الأمير شكيب أرسلان

اللاميات الثلاث

و

مناهل الأدب العربي



اللاميات الثلاث
و
مناهل الأدب العربي

الأمير شكيب أرسلان / اللاميّات الثلاث ومناهل الأدب العربي

قدّم له:

الأستاذ شوقي حماده

إشراف وتحرير:

د. سوسن النجّار نصر

الدار التقدّمية

المختارة - الشوف - لبنان

هاتف: ٩٦١-٥/٣١٠٥٥٥ - ٩٦١-٥/٣١١٥٥٥

E – mail: moukhtarainf@terra.net.lb

http : //www.daraltakadoumya.com

الطبعة الأولى ٢٠٠٨

الأمير شكيب أرسلان

اللاميَّات الثلاث
و
مناهل الأدب العربي

قدّم له

أ. شوقي حماده

إشراف وتحرير

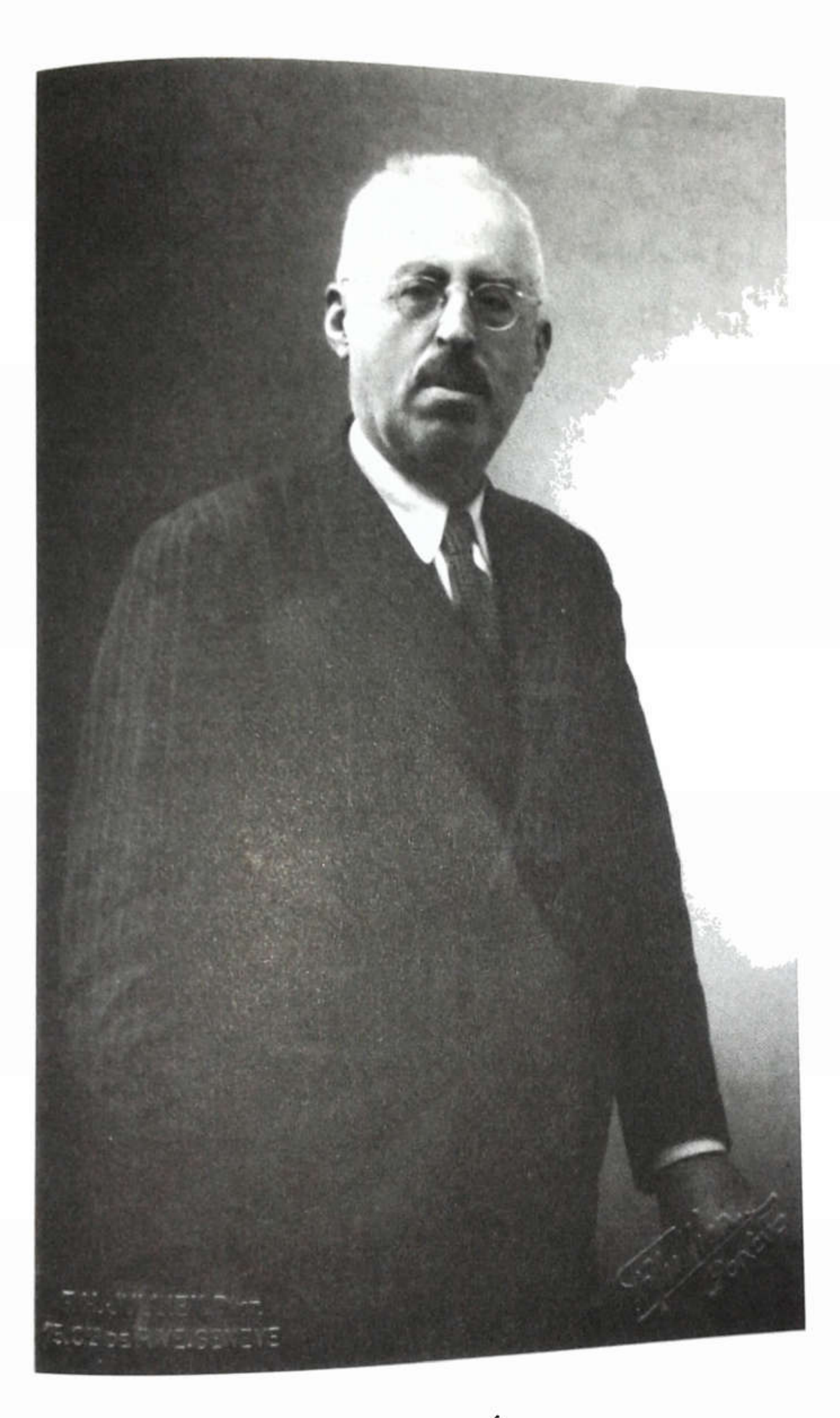
د. سوسن النجّار نصر

كلمة لا بدَّ منها

إنَّ هذا التراث القيِّم مدين بالتنقيب عنه وجمعه وتنظيمه إلى الأساتذة: المرحوم الدكتور يوسف إيبش، والدكتور يوسف خوري، والمحامي الأستاذ توما عريضه، الذين لم يتوانوا عن شقّ المسافات الطوال وتكبُّد العناء في السفر إلى أقطار عدّة في البلاد العربية والأوروبية بحثًا واستقصاءً عن تلك المآثر المجيدة، التي، لولاهم، لكانت ذكرى أمير البيان، الأمير شكيب أرسلان، طيّ النسيان والضياع.

فلهم دائم العرفان لِما بذلوه من تضحيات في سبيل جمع هذا التراث ونقله.

الدار التقدّمية



أمير البيان

الأمير شكيب أرسلان

مقدّمة الناشر

تحت رايات العروبة الخفّاقة، وعند أديم الرؤى الإسلامية الحقّة الداعية إلى السلام والإخاء والعدالة، يقف الأمير شكيب أرسلان الذي كان للعروبة سيفها المضّاء، وللإسلام عماده الوضّاء، ليرسم على محيّا الأيام رُسُلاً لهم وقعهم في عالم الكلم والإبداع والوصف والإثراء لمتون اللغة التي لطالما أحبَّها، ودافع عنها، وناضل من أجلها؛ ليبرهن، بجدارة، عن أنَّ إرثه ونتاجه الفكري لم يكونا مقتصرَين على شؤون السياسة والتاريخ وشجونهما، بل كان هو في ميدان الأدب والثقافة والشِّعر فارسًا مُهابًا، وقلمًا ناقدًا، نافذًا، يغني العين بجمال العبارة، والأذن بحسن السبك والديباجة.

ولم نجد أمامنا من حائل، كقيِّمين على نشر تراث الأمير شكيب أرسلان في الدار التقدّمية، يُظهر هذا الجانب من شخصيّة الأمير شكيب الفذّة، الجامعة لمنتديات فكره السياسي والنضالي والتاريخي، لنغوص معه في بحر البلاغة والكياسة والعروض، الذي يرقى أيضًا إلى أسلوب أمير البيان المميَّز؛ فكان أن عملنا في الدار على إعادة نشر ما جُمع تحت عنوان «مناهل الأدب العربي»، وهو كتاب جامع لأبرز المواقف والمقالات والمناسبات التي محضها الأمير اهتمامًا ليرصِّع بها عناوين كتبه أو بواطنها، ليكتمل العقد ولتظهر أهمّية ومكانة الأمير العلمية والثقافية العالية بين أقرانه.

وحرصًا منّا على أن يكون العمل الأدبي هذا متكاملاً، فقد أضفنا إلى نسجه الراقي الجميل صفحات منشوره الشهير «اللاميَّات الثلاث»، الذي يحوي ردًّا على قصيدة الشاعر القروي، جاء من خلال ثلاث قصائد ينتهي كلٌّ منها بلام.

إنَّ أهمّية هذا الرُّقين، على صغر حجمه، لا يُمكن أن تُغفل، ولا يُمكن أن تخفي البراعة الشعرية الدامغة التي كان الأمير يجتهد لحفظها في مكنونات ذاته، غير أنها حينما

كان يُطلق لها العنان كانت تفيض جمالاً ورقّة، ولكأننا مع هذا الأمير الصلب، المقاوم، والذي لا يُغمض له جفن أمام المحن والصعاب، وقد استحال لحنًا على وتر الحياة يعزفه بحنان بالغ.

إنَّ المشاعر لا شكَّ سيكون لها وقفة طويلة مع هذا المؤلَّف الذي نفخر أن نقدِّمه إلى جانب الإصدارات السابقة عن الدار التقدّمية، وليكن اجتماعنا ولقاؤنا دائمًا... على الكلمة...

الدار التقدّمية

في، ١٥ أيلول ٢٠٠٨

جبين الأمير... وإكليل الأدب المحلّق

بقلم: الأستاذ شوقي حماده
(خرّيج الأزهر وعضو المجمع اللّغوي)

محاولة تقديم أمير البيان، الأمير شكيب أرسلان، هي - بذاتها - محاولةُ أمر منيع، غير أني سأحاول في ذلكَ محاولةً، أُضيءُ فيها إضاءة خاطفة على بعض جوانب هذا الرجل المتعدِّد الذي شغَل الناس بمواقفه وأخباره، وحَلِّه وأسفاره، سحابةَ خمسين عامًا؛ كان في خلالها، مؤرّخًا وسياسيًّا ومناضلاً وثائرًا وإسلاميًّا وعروبيًّا وناثرًا ولُغويًّا ومُتَرسِّلاً وشاعرًا، سائلاً الله، أن يلهمني بارِقةَ الوفاء بحقِّ الأمير العملاق وشخصيّته الفريدة.

عرفَ الناسُ الأمير شكيب أرسلان، رائدًا من رُوّاد النهضة، ورسولاً من رُسُلِ الإصلاح، وعَلمًا من أعلام الوطنية، وابتلوهُ فردًا من حُماةِ الإسلام، وأولياءِ الحرّية، وأنصار التمدّن، ولا مشاحةَ، فالأمير شكيب وريثُ مدرسة السيِّد جمال الدين الأفغاني وتلميذه الشيخ محمّد عبده.

وحقًّا كان الأمير شكيب، بشهادة كلّ مَن عرفَهُ، رجُلاً عالي الهمّة، صحيح المبدأ، حافظ الذِّمام، على قَدَم واحدةٍ من الصَّلاح في عَلَنِه ونجواه، فكنتَ تراهُ أبدًا، ناشطًا إلى الغاية، ذا ثقةٍ في المودّة، وأمانةٍ في السرِّ، ووفاءٍ بالإخاء، وقد ترجمَت (ألوفُ) الرسائل التي كتبها لأصحابه، ومعارفه، وأعيانِ عصره، عن محبّته الناس، واهتزازه لقضاءِ حاجاتهم، على امتداد بلاد العروبة، رغم مشاغله الكبيرة التي تتّصل بمستقبل الأُمّة، وغدِ الإسلام.

عاشَ الأمير شكيب أرسلان نبيهَ الذِكر جليلَ القَدْر، لأنه عاشَ أصالةَ البيت، وعفافَ النشأة ولهفة المسؤولية، وفي هذا، وحده، دليلٌ على اجتهاده وسعيه في نفعِ

بلاده، حتّى أنَّ معظم أقربائه، قضوا، ولم يستطيع أن يودّع واحدًا منهم، لأنه نُفيَ بسببَ ارتكابه ذنبَ المطالبة باستقلال بلاده.

تمسَّكَ الأمير شكيب أرسلان بالإسلام، وعملَ على رفع رايته، ونشر رسالته. وأمعنَ في تطبيق أركان الإسلام، عِدّةً واحتسابًا، فشهِدَ، وصلَّى، وصامَ، وحَجَّ، وزكّى، وحسبُهُ من معتقده وإيمانِهِ أجرًا، أنهُ قَصَدَ أكرمَ المقاصد، وشهدَ أشرفَ المشاهد، وسعى مِنَ الفجّ العميق إلى البيتِ العتيق، مُسافرًا على سفينة لنقل الماشية، أحيانًا، فما اهتزَّ جانبه، ولا مال يقينُه، ولا هان نَسَبُهُ، إذ بلغ مكّةَ في الميعاد، وتحقّقَ حَجُّه في الجهاد.

كان الأمير شكيب في هذه الأُمّة، واحدًا من ربابنةِ ساستها وقادةِ فَلاحها، تفيضُ الجدّيةُ من كلماته، وتضطرمُ العزيمةُ في نظراته، حتّى أنه كتبَ يومًا، وهو في طريقه إلى المنفى، سطرًا (واحدًا) للمصريين، وألقى بالورقة من نافذةِ القِطار، فأحدثَ هذا السطرُ مظاهرةً حاشدة ضدّ الإنكليز، قيل إنَّ مصر لم تشهد مثلها في ذلك الوقت، وجاءَ فيها:

"استفيقوا يا بني أُمّتي، إنَّ الإنكليز سوسةٌ تنخُرُ في عظامِ المسلمين".

ووقَّعَ اسمه في ذَيلها؛ ورغم ذلك كلّه، كان يُرخي على صفاته الرفيعة، ثوبًا من التواضع عرفه فيهِ مُعاصروه، من بُسَطاءِ القرى، وأعلام الشرق.

ونَعم! لم يكن الأمير شكيب أرسلان من رجالِ المُصادفةِ والحظّ، يرفعه إلى البطولة خلوّ الميدان، ويدفعه إلى الزعامة غباءُ الأُمّة، وإنّما كان من الصفوة المختارة الذين يضع الله فيهم الهداية للقطيع الذي يوشك أن يضلّ، والحيويّة للشعب الذي يأبى أن يموت.

تستطيع أن تقول: إنَّ الوراثة والنشأة والبيئة والأحداث، قد فعلت فعلها جميعًا في تكوين الأمير شكيب أرسلان، ولكنّك لا تستطيع أن تردّ إلى عامل من هذه العوامل ذلك القلق الروحي الذي استولى عليه في جميع أطوار عمره، فتركه ثائرًا لا يهدأ، وطامحًا لا يرضى، ودائبًا لا يستقرّ؛ إنّما هو سِرُّ النبوغ يَذيع، وقَبس الإلهام يتّقد، وفيضُ الحيويةِ يَزخَر.

وبعد، فقد عرف الناس الأمير بهذا الوجه والتوجّه، غير أنَّ كثيرين منهم، لم يعرفوه أديبًا وشاعرًا يترجم عن نفسه وينقل عن شعوره، ويؤمن بأنَّ القلم الذي لا تضعُ في حروفه طبيعةَ معناك على ما أردت، يضعُ فيها طبيعةَ معناهُ على ما أراد، وأنَّ الأدب إنْ هُوَ إلاّ السموّ بضمير الأُمّة، فاتّحد الوجهان في سِنّ قلمه، وراح يجول به في مطارف الشُّعاع، على أنَّ الأميرَ شكيب أرسلان كان مُقِلاً في الشِعر لا يملك أن يقول فيه ساعة يشاء، فإذا أسعفته القريحة واعترضت بين شواغله ونفسه، رنّت بشعره الآذان وأصغت إليه القلوب؛ وكأنَّ شكيبًا غدا قصيدةً هو أميرُ أبياتها.

ومن ينكر أنه منهجٌ كليٌّ في نثره وشعره، فلا يُؤخذُ تفاريق، ولقد استبانت هذه الخاصّية عنده بكلّ سطوع، سواء في نثر معانيه أو في معنى قوافيه، فكلاهما عنده التزام بلبنان الحرّ والعروبة الجامعة والإسلام السَّموح، ثمَّ حركة الوجدان ساعة يخلد إليه. وإذا عرف القارئ الكريم أنَّ الأمير حمل من المشقّات والمعاناة ما يزري بالنسور في أجوائها، تبيّن له كيف استحالت هذه الآلام أوتارًا مشدودةً على قيثارته، مُنتَزَعةً من عروق قلبه، وكلّ نقرةٍ تستنطقها، تستنزف عليها نقطةً من دمّه، شبيهةً بتلك التي أسالها الأمير شكيب أرسلان في ميادين الجهاد، فهل ثمّة فارق بينَ معاناته الفنّية ومعاناته الوطنية؟ وَدَعْ ـ يرعاك الله ـ فإذا كان الدين يوجّه الإنسان إلى ربّه، فإنَّ الأدب يوجّهه إلى نفسه، لذا فإنّك لا ترى الأمير في شعره ينقل همسة الطيب، مِثلها في فمّ الأزهار، لأنه لم يتربَّ في جهاده على المناعم، وقد حفظ من شعر الأقدمين ما لا طاقة لنا على حصره، بيد أنه لم ينسَ مرّة أن يجمع في نثره بين رشاقة اللفظ ودقّة البحث وحقائق العلم، على رصانة أسلوب وعلوّ لغة. ومن حُسن حظّ الشعراء، إنَّ العقل والقلب في لغتنا بمعنًى واحد؛ ما جعل الأمير ينحو في شعره منحىً جماليًّا لا يتجاوز فيه إلى الخيال المسفّ؛ فشعره طبعٌ قديم، لا تطبّعٌ جديد، أمّا نثره، فقد ارتفع على شعره وضاهى به المحلّقين من أقطاب البيان في مختلف العصور؛ وكأنّ قميصه زُرَّ على واحدٍ من هؤلاء العماليق.

وإذا كان الأدب (نثره وشعره)، لا يستقيمُ إلاّ بالمعاناة، فقد كَفَتْهُ معاناة الأميرِ استقامةً وَوَفَّتهُ إلهامًا ووجدانًا، فما بالك برجل لا يهدأُ عقلُه، ولا يجفّ قلمه، ولا تستريح

يده، لم يبرح، حتّى غياب شمسه، يملأُ المحافل، ويطرِّزُ الرسائل، ويجعلُ منها أدبًا يسيرُ في الأقطار؛ فيبعثُ فيها يومَ الحَيفِ لفحات من سعير جَهَنّم، ويومَ السَّلام نفحات من نعيم الفردوس...إلاّ أنَّ أمير البيان، كان-بحقّ-كنز من الأدب يَعزُّ نَدُّهُ في دنيانا.

وإذا كانَ لا يهمّنا في الأثر الفنّي، إلاّ الحقيقة وعناصر الحياة، فإنّنا نضعُ فوق جبين الأمير-بعد إكليل السياسة-إكليلَ الأدب المحلِّق، بكلّ ما فيهِ من عمقٍ وأصالة وبهاء.



الأمير شكيب أرسلان

اللاميّات الثلاث

اللاميّات الثلاث

وهي قصيدة «أَمَا الأُوْلَى» التي أنشدها الشاعر القرويّ[1] في الحفلة التي أحياها نادي راشيّا في سبيل منكوبي سوريا، ليلة الخامس والعشرين من شهر تشرين الأول سنة ١٩٤٥، وتليها قصيدة عطوفة الأَمير شكيب أرسلان معارضة لها، ثمَّ قصيدة «أهلاً بكاملةٍ» وهي جواب الشاعر القرويّ على قصيدة الأمير.

طُبِعَت على نفقة نفر من المواطنين ليُقدَّم رَيعها إلى صندوق الجامعة العربية الخاصّ بالدفاع عن فلسطين.

(١) رشيد سليم الخوري.

الدار لي... والنصر لي...*

فصل الخطاب هنا بحدِّ الفيصل — فاقطع بلندن ما بدا لك أوصل

يا مغريًا بي عنكبوت دهائه — هلاّ غزلتَ بغير هذا المغزل

إن كنتَ يومًا بالوعود مكرت بي — أنا غير عهدك في الزمان الأول

وكّلْتُ إنجيل السلام فلم يفُزْ — غير الحسام بحلِّ هذا المعضل

أغناني الحقّ الذي أنا ربُّهُ — عن وقفة المتسوِّل المُتوسِّل

ليس الدم المسفوح منك سوى دمي — والمنزل المهدوم إلاّ منزلي

الأرض لي والدار لي والقول لي — والفعل لي والسيف لي والنصر لي

* بلسان الثائر العربي في فلسطين إزاء المكر الإنكليزي الصهيوني، من قصيدة قديمة للشاعر القروي.

الى

أخي العلامة الدكتور أحمد
زكي أبي شادي مغلفة بأطيب التحايا

من
أخيه

[illegible]

صنبول

٣١ - ١٠ - ٥١

أول صفر ١٢٧١

أمَّا الأوْلَى

شمس العروبة عيل صبر المجتلي ... شقّي حجابكِ قبل شقٍّ الرمس لي

وتداركي مُستعجلاً لو لم يخفْ ... سَبْق الحمام إليه لم يستعجلِ

أأرى نهارك قبل إغماض الرَّدى ... جفنيَّ في ليل الحفير الأليلِ

إنّي لمحتُ سناكِ في غَسَق الدُّجى ... رغم العِصابة والحجاب المُسدَلِ

فلقد يَرى بالروح شاعرُ أمّةٍ ... ما لا يَرى غير النبيّ المُرسَلِ

وأشعةّ الإيمان تبتدرُ المنى ... وتردّ للمكفوف عينَيّ أجدلِ

وكواكبُ الشهداء فيكِ بشائرٌ ... ما آذنتِ بالفجر لو لم تأفَلِ

لله خطبكِ يا دمشق مجدّدًا ... تذكار يوسف والحسين وفيصلِ

هزَّت جذور الأرز منهُ عواصفٌ ... هوجاء تقذف بالحصى والجندلِ

يا هاتفًا بالفرقدَين تلاقَيا! ... كلَّفت نفسك وصل ما لم يفصلِ

ما الشام ما بيروت في البلوى سوى ... عينَي لمولَّهةٍ وحدِّي فيصلِ

أرأيتَ ويحكَ مقلةً هملت على ... فَقدِ الحبيب وأختُها لم تهملِ

مَن هامَ في حبِّ الغريب فلستُ عن حبِّ الأخ العربيّ بالمتحوِّلِ

وأعزُّ من دنيا الأعزَّة كلِّها ... جاري القريب وأُخوتي في المنزلِ

يا مَن يعدُّون الدفاع تهجّمًا ... ويؤوّلون النقد شرَّ مؤوِّلِ

وحياةِ لبنانٍ وأرزته وما ... أقسمتُ إلاّ بالحبيبِ الأولِ

لم أنوِ ما تعنون قط ولم أقُلْ ... إلاّ الذي قالت بلادي لي قُلِ

لتشكَّ قبل جلودكم في مهجتي ... إبَري وتنفذُ من ضلوعي أنصلي

أرمي بكعب السمهريّ صدوركم ... وسنانُه بيدي يُقطِّع أنملي

ولو أنّ غير المرّ يشفيكم لَما جرَّعتكم غير الشراب السلسلِ

فلطالما أنزلتكم بمدائحي فوق الثريَّا والسماك الأعزلِ

أنصفتكم في الموقفَين كليهما شتَّان بين مشرَّفٍ ومخجَّلِ

ما بال وادي الحبّ يُنبِت شوكتي رمحًا فإن أزرعْ جميلاً يُمْحِلِ

أوَليس يزكو في حقول ودادِكم غير القتاد لنا وحبّ الحنظلِ

من ثلث قرنٍ لا يزال سبابكم جبلاً على قلبي خفيفَ المحمَلِ

لولا ادّراعي بالمحبَّة لاَغتدت كبدي لوقع نبالكم كالمنخلِ

أبكي وأضحك للعذاب كمُرضعٍ شدَّ الوليد بشعرها المسترسلِ

كم بينكم لي من صديق صادقٍ يحنو عليّ حنوّ أمٍّ مطْفِلِ

حسبي بنخلة[1] بلبلاً لأغضّ عن غربانكم طربًا لشدو البلبلِ

وتطيب موسيقى الحقول وإنْ علا فيها النقيق على خرير الجدولِ

أَمَّا الأُوْلَى شمتوا بمنكوب الحمى والبائعون بلادهم من «ديغلِ»[2]

والطالبون حماية الباغي وها دمهم على قدمَيهِ لمَّا يُغسلِ

فهُم الأُوْلَى بين الإباء وبينهم ما بين أعلى الكائنات وأسفلِ

لم يهتِف الحرُّ الكريم بمحفلٍ إلاّ تلاه طنينهم في المحفلِ

هيهات أرضيهم ولو أسمعتهم غررًا كآيات الكتاب المُنزَلِ

السلُّ والسرطانُ عافيةٌ إذا قيسا بدائهم الدفينِ المعضلِ

متعصِّبون لو استعرت لطبّهم كفَّ المسيح أصبْتَهُم في المقتلِ

جرَّحتهم وأنا أريد شفاءَهم يا للمُدجَّج وهو عينُ الأعزلِ

والحقُّ ملمسُهُ أشدُّ من الظبى وقعًا ولو بطَّنْتَهُ بالمخملِ

---

(١) نخله جبران ابن عمّ جبران خليل جبران، شاعر فطري بليغ وهو في طليعة أصدقاء القروي.

(٢) شارل ديغول.

قُلْ للقصائد *

قُلْ للقصائد كلّهنَّ تذلَّلي ... للشاعر القرويّ وسط المحفلِ

وتوسّدي الغبراء عند قريضِهِ ... وضعي جباهكِ في مكان الأرجلِ

مَن قال إنّي قد رأيتُ نظيرَه ... بجميع أمّة يعربٍ لم يعدلِ

يأتي بكلّ قصيدةٍ فتقول لا ... ما بعد هذه مطمعٌ في أمثلِ

فإذا به يأتي الغداة بأختها ... عبثًا تفوّق ما مضى عمَّا يلي

شعرٌ يجيئك كلُّه متشابهًا ... فتظلُّ تعرجُ من علٍ وإلى علِ

يغدو جريرٌ والفرزدق عنده ... متمطيين على ذراع الأخطلِ

متبلّجٌ إن تمضِ في إنشاده ... تدرِ الرويَّ وحبُّه في السُّنبلِ

فكأنَّ قارئه على ظمإٍ غدا ... يشتفُّ من عذْبِ الفرات السلسلِ

أشهى من العسل المصفّى طيُّه ... بفمِ الشعوبيّين طعم الحنظلِ

حكَمٌ كما انفلق الصباح وحجّةٌ ... أضحت تقول لطلعة الشمس اخجلي

ما زلتُ أنشدها وبي من سحرها ... مثل الغرام يهيج في قلبِ الخلي

إنّا تقاسمنا الحظوظَ بشأنها ... فالخمر من أقداحها والسُّكْر لي

تالله ما كالوا الرشيد بصاعِهِ ... والجهل للإنسان أعظمُ مَقْتَلِ

إن ينحتوا أثلاته لم يبلغوا ... من قصدهم في النحت حبّة خردلِ

فذٌّ ولكن إنْ وزنْتَ دماغَهُ ... يأتي عليك كأنّه في جحفلِ

فتخال نسبتهم إلى عليائِهِ ... مثل الحضيض إلى السماك الأعزلِ

والمرءُ إنْ سارتْ أوابد قولِهِ ... باتتْ تُعدُّ ذنوبُه بالأنمُلِ

* قصيدة المعارضة للأمير شكيب أرسلان.

إنْ يكثروا في وجهه فمثالهم ... زرعٌ أتاه حاصدٌ بالمنجلِ

أعداءُ أمّتهم وحسبكَ محنةً ... لمجاهدٍ بعداة أمّتهِ ابتُلي

أعداء أمّتهم وهم من أهلها ... أفلا تراك تقول يا نفسُ اشعلي

يرضون أن يعلو الغريبُ عليهمِ ... في أرضهم ويكون ربَّ المنزلِ

ما كنتَ أوّل فاضلٍ في عصره ... أفنى الكنائن من سهام العُذَّلِ

جمدوا على الداءِ القديم وأمعنوا ... في خطّةٍ كالصخر لم تتحوّلِ

اليوم مثلهمو كما غادرتَهم ... من عهد ألفٍ في السنين وأطولِ

ولمثلهم قال المسيحُ وقَوْلُهُ ... نصٌّ صريحٌ في الكتاب المُنْزَلِ

لا يعلمون كلامهم من جهلهم ... يا ربُّ فاصفح عنهمو وتفضَّلِ



أهْلاً بكامِلَةٍ

أهلاً بكاملةٍ سفيرة أكملِ ... تختال في الحلَل السنيّة والحلي

هي روضةٌ من جنّةٍ هي شعلةٌ من كوكبٍ هي نطفةٌ من منهلِ

ما كنتُ أعلم قبل يوم وصولها ... أنَّ الفرات على يمين الموصلِ

من سيِّد البلغاءِ طرًّا أرسلت ... أعظم بناسج بردها من مُرسلِ

لم ترضَ أسلاك الغزالة في الضحى ... إلاّ رهيف يراعهِ من مغزلِ

كلمٌ صراحيةٌ كصافي الراح أو ... كالسيفِ أُخرج من يمين الصيقلِ

بعثت «جنيف» شذا «حرّاء» بها فما ... كادت تفارق معطسي ومُقبَّلي

ونشرتُ منديلي لطيب نشرها ... وطويتُهُ يندى بعطر المندلِ

أخدرتها صدري فنمَّ عبيرُها ... فأزاح عنها السجف صاحبنا علي [1]

ومضى يجوِّد في المحافل آيها ... ثملاً وأيُّ حجى بها لم يثملِ

وأذاعها في الخافقين مردِّدًا ... «يا أيّها الليل الطويل ألا انجلِ»

عربية التنزيل فصَّل آيها ... قلم الأمير أميرُ كلّ مفصّلِ

ما تلك بالأولى له لكنّهُ ... من طبعه شفع الجميل بأجملِ

كم للأمير يدٌ أرسلانية ... قلمي الضعيف لها يشاكي مقولي

صيَّرْن في «صنبول» كوخي معقِلاً ... زأراتُ ليثٍ في «جنيف» مجلجلِ

هوِّن عليك فتى العروبة إنَّني ... ربي وأنت وكلّ حرّ موئلي

ما ضرَّ من تخذِ العناية حائطًا ... ألاّ يبيتَ وراء بابٍ مقفلِ

سرَّحتُ حرّاسي ونمتُ وباحتي ... بالحقّ أمنعُ من عرين الأشبلِ

(١) الأستاذ علي الحاج.

أغنانيَ المولى بأهل مودَّةٍ | لم أدرِ فيهم فاضلاً من أفضلِ
من كلّ وضّاح الجبين كأنني | ألقى الهلال بوجههِ المتهلّلِ
لولا المزايا الغرِّ لم يستأهلوا | غرري ولا أنا كنتُ بالمستأهلِ
أرضى المروءَة والكرامة إنْ أتت | ألطافهم عفوًا وإن لم أسألِ
يأبى إبائي لي ويأبى نُبلهم | إلاّ إلى مُغني الجميعِ تذلُّلي



حَدَاثَةُ النِّعمة

حملني الجبل الرفيع وأعفني من منّة البَطِر الوضيع المِقمَلِ[1]

فلربّ متلافٍ لو استبذلتهُ | للفضل حبّة خردلٍ لم يَبْذلِ

ومُغازرٍ[2] منع القليل وربّما | أعطى الجزيلَ طماعةً بالأجزلِ

متكبّرٍ متصاغرٍ متكارمٍ | متكالبٍ متلطّفٍ متطفّلِ

ومطاولٍ زُهرَ الكواكب خاملٍ | يبغي نباهة ذكره من أخملِ

حُرِمَ المواهب فاشترى أسماءها | ونعوتها من سوقِ كلّ مدجّلِ

لا يستقيد له الكرى إن لم تعِش | أُذناه بين مزمّرٍ و مطبّلِ

ومحبّبِ البخلاء منانٍ إذا | أسدى إليك يدًا فمُتْ أو فارحلِ

في بخله الجود الذي ما بعدَهُ | جودٌ وأنكى البخل إنْ لم يبخلِ

وهي النفوس فكَمْ فقيرٍ محسنٍ | كالأغنياءِ وموسرٍ متسوّلِ

---

(١) المقمل هو الذي استغنى بعد فقر.

(٢) المغازر مَن يعطي ليستفيد أكثر ممّا أعطى.

الفينيقيّة

ولئنْ هدمتُ معاقلَ البَلى[1] فما ... ركن التفينق ناجيًا من مِعولِ

كمْ سيِّدٍ شَهِدَ الفعال بأصله الـ ... عربيّ رغم عدائه المتأصِّلِ

نبراتُ قسّ في سماحةِ حاتمٍ ... في حلم معنٍ في وفاءِ سموألِ

سامي الحجى حلوِ الشمائلِ سائغٍ ... مثل الشمول تعرّضت للشمألِ

يلقي إليك السمعَ ما حدَّثتهُ ... خلق الأديب الفاضل المتعقِّلِ

حتّى إذا قلت العروبة راح من ... ذكر العروبة كالنعام المجفلِ

مهلاً أخي مهلاً ظَلمتَ ولم تكن ... لولا العروبة بالأخِ المستمهلِ

تالله لِمَ هذا الجفاء لأمّةٍ ... ما أنجبتْ غير المُعمّ المُخول[2]

أتريد أعظم من أبي بكرٍ ومن ... عُمَر إذا انتسب الكرام ومن علي

أتجفّ أوراق العروبة في رُبى ... لبنان وهي نضيرة في "يذبل"

ذا يُضيرك إنْ جمعتَ المجدَ من ... طرَفَيه من صنعاء حتّى بيبلِ[3]

ما كان كنعان وعترتُه سوى ... عربٍ كغسّان وإنْ تجهلْ سَلِ

النَّيْرَان كلاهما من مطلعٍ ... والمُرْهَفَان كلاهما من معملِ

وبنو مُعين قبيلةٌ سبقتْ إلى ... حرفِ الهجاءِ قَبِلْتَ أمْ لمْ تَقْبلِ

---

(١) البَلى ويرادفها الأخزان يعني الغنى بعد الفقر أو حداثة النعمة.

(٢) أي العمّ والخال.

(٣) بيبل ترخيم بيبلوس، أي مدينة جبيل.

إيمانُ العُروبَةِ بعَهْدِها الجديد

إنّي لصدّاح العروبة طاب لي ... شدوي على سرواتها وتنقُّلي
ووقفت ألحاني على المجد الذي ... أبلى الزمان مع العظام وما بُلي
روّى شقائقهُ وضرّج ورده ... مهجٌ تسيل على شفار الأنصلِ
شهداؤه ملء البلاد فأينما ... يمّمت لي قبرٌ يُزار ولي وليّ
خُلق الجهادُ لنا فلو لم يبقَ من ... دمنا سوى ابن غريبة لم يفشلِ[1]
سنعيد صرحَ العزِّ طودًا شامخًا ... ما أحقرَ الماضي لدى المستقبلِ
مَن ذا يشاكل بين قلبٍ خافقٍ ... بدم الحياةِ وبين رِمّة هيكلِ
إنّي لأذكر بالترحُّم والدي ... والقلبُ يرقص حول طفلي المحولِ

(١) وردت هنا بمعناها الحقيقي، وهو الكسل والتراخي والجبن في الحرب.

فلسطين

أهملْتَ يا ليثَ العرينة بابَها يومَ الحفاظِ فذقْ جزاءَ المُهْمِلِ

إذ كنتَ ترتعُ في «رياضِكَ» هانئًا والمسجدُ الأقصى كقلبِ المِرْجَلِ[1]

أبَلَلْتَ أفواهَ الجراحِ بقطرةٍ ودمُ الشهادةِ كالغيوث الهُطَّلِ؟

أرَمَزْتَ في «أمّ القرى» لفظائع مادَ الزمانُ لهولهنَّ الأهولِ؟

ما أحوج العاني إلى البرّى[2] إذا ضنّ الأخوّةُ بالرماحِ الذبَّلِ!

أرَأيْتَ يا عبدَ العزيز كدحرة الأسدِ المُحقّ أمام كلبٍ مبطلِ؟

كامِبٍ يهدِّدنا بناب «طرومن» آنًا وآونة بظفر «طشرشل»

ما زلتَ توعده بضربة «شوحط» حتّى تحدّى اليوم حدَّ المنصلِ

وغدا الذي كان الأذلُّ أعزَّ من ولدٍ على صدر الرئيس مدلَّلِ

متبدِّلاً عرزاله وزئيره من حائط «المبكى» وجهش المُعولِ

---

(١) ج مراجل: إناء يُطبخ فيه الطعام، قِدر.

(٢) البرّى أي الكلمة الطيّبة.

عِيدُ الجَلاء

ما بال مَن زعَم الجلاء تقلقلَ الهرمُ الكبير به ولم يتقلقلِ

"عيد الجلاء" تغبَّة[1] إن لم يقُم — في مصر برهانٌ على الدعوى جلي

لا تُخدَعوا برحيله عن "جلقٍ" — وأخوه عن بغداد لم يترحَّلِ

لا فرقَ إنْ نزف العدوّ دماءكم — من أشجعٍ أو أخدعٍ أو أكحلِ[2]

خسئ اللئيمُ يجيء جيئة غاصبٍ — ويؤوب إيبة تاركٍ متفضِّلِ

متحوِّلٍ كالسلِّ من رئةٍ إلى — رئةٍ عن الإيذاء لم يتحوَّلِ

متنقِّلٍ في الشرق كالمصطاف لا — ينفكُّ بين مشيِّعٍ ومؤهِّلِ

متربِّصٍ متلصِّصٍ متسقِّطٍ — متلقِّطٍ متمهِّلٍ متمحِّلِ

يمشي على الطرق اللواحب مشية البيض النواعم في زقاقٍ موحلِ

إن تتركوه ليمعننَّ تهكُّمًا — بمهارجَ استقلالكم لا يأتلي

وليبزلنَّ[3] كبودكم كدنانكم — وليشربنَّ على لذيذ المأكلِ

لا يرتوي إلاّ وهنَّ فوارغ — متهالكات وهو دنٌّ مُمتلِ

النِّيلُ والأردنُّ فضلةُ كأسِهِ — والرافدان ثمالةُ المتثمِّلِ

---

(١) التغبّة شهادة زور.

(٢) عروق في مواضع الجسد.

(٣) بَزَل: ثَقَبَ، خَرَقَ.

الثورة الكُبرى

يا للبزاة عليه تحمل حملةً ... يوم المصانع [1] مثلها لم يُحملِ

من زحلةٍ بغداد قاهرة دمشق عمّان صنعاء رياضِ مجدلِ

يغشونُه من كلّ فجٍّ لا يرى ... وجه الفرار من القضاءِ المُنزلِ

يُلقي بعرض الصحصحان سلاحَهُ ... إلاّ على ساقيه غير معوِّلِ

جَزِعًا يداه على قفاه تراه من ... فرط التلفُّتِ مدبرًا كالمُقبلِ

لو كان يمكنُه رمى أعضاءه ... عند الهزيمة قانعًا بالأرجلِ

لم يبقَ في غير الجراحة مطمعٌ ... بَطُلَ الدواءُ لدائنا المُستفحلِ

وإذا المراهمُ لم تفِدْ في دُمَّلٍ ... فالرأي كلّ الرأي بَضْعُ الدمَّلِ

وإذا أضاع الحِلم حقّ مُطالب ... فالجهل كلّ الجهل إن لم يجهلِ

مَن كان لا ينوي الوفاء مُخيَّرًا ... مهما أطلتَ له النسيئة يُمطلِ

فاستوف إِن عزَّ القشاعم [2] بالظبى ... دَينًا على الأعناق غير مؤجَّلِ

إن أنتَ لم تكُ عن صراطِكَ غافلاً ... تحرسك عين عنايةٍ لم تغفلِ

«مجّيلهم» بردٌ و«طوّاحاتهم» [3] ... «ظُلل الغمام» عليك تنزَّل من علِ

---

(١) من أيام عنترة العبسي المشهورة.

(٢) مفرده قعشم، وهو النسر العظيم.

(٣) الطوّاحات الأهابيط.

فقرِنا إلى العِلم

طارت شواهينُ العقول وحلَّقت والصقرُ صقرُ قريش لم يتململِ

ما للذكاءِ بغير علمٍ قيمة والدرُّ كالحصباء ما لم يُصقلِ

سنموت من ظمإٍ على بحر الغنى إن لم نعلّ من العلوم وننهلِ

كم سبسبٍ متفجّرٍ عن ثروة غَرِقَ العلوج بها ولم نتبلّلِ

لولا جمود الشرق ما نعموا بها والطيّباتُ نصيبُ مَن لم يكسلِ



الكواليز[1]

مهلاً كواليز الزيوت عهودكم حِيلٌ على أهل الحجى لا تنطلي
تُجلى لخطابها كعابًا وهي إن أزفَّ الزفاف جهنّم المتأمّلِ
سوداءُ منتنةٌ تبدَّل زيّها والوجهُ وجهُ القردِ لم يتبدَّلِ

(1) الكواليز ومفردها كالوز، هم الذين يتقاتلون بالسلاح على موارد الماء.

محاكمة النازي
والقنبرة الذرّية

أمحاكم «النازي» وشرُّك لو طغى	طوفان نوح فوقه لم يغسلِ
ألقيت عنهم وِزرهم وحملتَه	يوم القيامة فوق وِزر أثقلِ
سيجيء دورك بعدهم في ليلة	غيَرُ الزمان بمثلها لم تحبَلِ
ما كان مثلك قاضيًا بل شافيًا	صدرًا بنيران الضغينة يغتلي
رُميَت بعلَّته صدور مدافع	تنفثْ حناجرها الردى إن تَسْعُلِ
لا سلم حتّى تستريح الأرض من	شعب بإرهاق الشعوب مُوكَلِ
في نفسِهِ عطشٌ وجوعٌ للأذى	لا يستطيب العيش إن لم يَقْتُلِ
يروي جريمته بهزَّة شاربٍ	مترنِّمٍ أو شاعرٍ متغزِّلِ
أعدى على أمل السلام ذُريرةً	لم تُبقِ منهُ ذريرة لمؤمِّلِ
شحذ الذكاء فشقّها للفتك من	سوداء قلب الجوهر المتحلِّلِ
ما زال حتّى دكّ أمنع معقلٍ	لاذت به لتدكّ أمنع معقِلِ
هتَكَ الرجيم حجابها يا مَن رأى	عِرض الحَصان يُذال من متسفِّلِ
حنَّت إلى أزَل العناق ودونه	أبدٌ يهدِّد بالفراق الأطولِ
فطوَت جوانحها على النار التي	إن تحدَّثَ عنها الأبالسُ توجلِ
يتبخَّر الطود الأشمّ بحرِّها	فكأنّه ـ كردائه ـ من هُلهلِ [1]
خفيَت لدقّتها وجلّ بلاؤها	فهي النهاية في الأدقِّ الأجللِ

(١) الهلهل: الثلج.

عدمٌ يعود به الوجود كأصلِهِ فمساءُ آخرِهِ صباحُ الأولِ

لو لم يكثّفها لأعجز لُطْفُها طوَّاحَها عن ملمحٍ أو محملِ

كالروح تعيي الحسَّ لولا شَغلها جسدًا خلاه الحسُّ لو لم تَشغلِ

غضبُ العناصر كلّهنَّ مخبّأ فيها يُفجّر من ثنايا الأنملِ

فكأنه رَفَعَ الجحيمَ بكفِّه ورمى بها في الحربِ صَدْرَ الجحفلِ

سَلْ عن هروشيما[1] التي أتفكت[2] بها في لمحة فكأنّها لم تُؤهلِ

نُسفت فدثّرتِ المحيطَ بقسطلٍ حلْكٍ وبرقعت السماء بقسطلِ

أبراجها آساسها و لهيبها زبدٌ على بحر الحطام المشعلِ

بادَتْ فأيُّ نُسيمةٍ ما أُهلكت فيها وأيُّ نُجَيمةٍ لم تذبلِ

(١) المدينة اليابانية التي رُميت بالقنبلة الذرية.

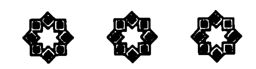
(٢) أي انقلبت بأهلها كسدوم وعمورة، وتسمّى هذه المدن "المؤتفكات".

حَنينٌ ومُناجَاة

لَيكادُ يقتلني الحنينُ إلى الحمى فأعجبُ لطول إقامتي في «صنبلِ»
أمشي كبعض النائمين أو أنني وسط المدينة سائحٌ في مجهلِ
وأشاطرُ الناسَ الحديثَ وخاطري عمَّن أُحدِّث والحديثُ بمعزلِ



يا سامعَ النجوى بجاه عروبتي وجهاد إخواني إليك توسُّلي
رعشتْ يداي إليك في غلس الدجى رعشاتِ مقرورٍ بنجمكَ يصطلي
هِبْني رضاك أعِشُ به أغنى الورى وأهِبُ فضول العيش للمتموِّلِ
فإليك يا ربِّي إليك ضراعتي وعليك يا ربِّي عليك توكُّلي



عَودٌ على بَدْء

ما ألحقه الشاعر[1] بالقصيدة بعد مطالعته رسالة الأمير الجليل في جريدة "العلَم العربي" مُنذرة بانحراف صحَّته الغالية - شفاه الله ومتَّعنا بطول بقائه.

عاطاني « العَلَم » الأغرّ سلافة ... من دنٍّ أشهر كاتبٍ مترسِّلِ

لولا شكاة أميرها لمديرها ... لم أرضَ عن علّي بديل تعلُّلي

مهلاً سليلَ المجدِ أيّ مهنَّدٍ ... طالَ القراعُ به ولم يتفلّلِ

ربَّ البيان السحر وقيت الأذى ... أسرفتَ في إعنات نفسك فاعدلِ

هذا كلالٌ عارضٌ لموشّح ... بالنصر في ساح الجهاد مكلَّلِ

وخيوط أعصابٍ بُلين بلُوثة ... فربطْنَ قلب المبتلى بالمبتلي

يبقى جنابك والطوارئ ظعّنٌ ... وتظلّ شمسك والغمامة تنجلي

شهر نوفمبر (تشرين الثاني) سنة ١٩٤٦

الشاعر القروي

(١) الشاعر القرويّ، رشيد سليم الخوري.



الأمير شكيب أرسلان

مختارات

مناهل الأدب العربي



الأمير شكيب أرسلان وإحسان الجابري - ١٩٢٢

الأمير شكيب أرسلان ★

١٨٦٩ ـ ١٩٤٦

هو ابن الأمير حمّود أرسلان، من أسرة شهيرة في تاريخ لبنان؛ وُلِدَ في الشويفات، وتلقّى العلم في مدرسة الحكمة، فأخذ العربية عن الشيخ عبد الله البستاني، وكان أستاذه شديد الإعجاب به، كثير الثناء عليه. روى الشيخ خليل تقيّ الدين أنه سأله قبل وفاته بيومَين: أيّ تلاميذك أحبّ إليك؟ فأجابه: أحبّ تلاميذي إليَّ الأمير شكيب أرسلان.

ونَشَر في السابعة عشرة أو الثامنة عشرة من عمره مجموعة شِعر صباه باَسم "الباكورة" سنة ١٨٨٧. وكان الشيخ محمَّد عبده يومئذٍ في بيروت، فاتّصل به، وأفاد من آرائه الإصلاحية للإسلام والمسلمين. ورحل إلى مصر سنة ١٨٩٠، ولم يطِل فيها مكوثه، وأخذ من ذلك الحين يراسل الأهرام، ويكتب فيها أبحاثًا سياسية لم يضع اَسمه عليها، فكانت تكتفي الجريدة بأن تشير إلى أنها بقلم أحد الأفاضل السياسيين.

وكانت له أسفار إلى الأستانة وفرنسا وإنكلترا، ثمَّ عُيِّن قائمقامًا على الشوف سنة ١٩٠٨. ولمّا هاجمت إيطاليا طرابلس الغرب سنة ١٩١١، أخذ يستجيش العثمانيين والمصريين لإمداد إخوانهم، فعهدت إليه جمعيّة الهلال الأحمر المصري في قيادة ستّمائة جَمل تحمل أرزاقًا للمجاهدين في برقة، فسار بها ومعه جماعة من أتباعه من جبل لبنان، فبقي في موطن الجهاد زهاء ثمانية أشهر. وبرح برقة سنة ١٩١٢ قاصدًا إلى الأستانة،

★ قد يكون تاريخ ولادة الأمير في هذه السنة أو في السنة التي بعدها. فقد جاء في كتابه: "شوقي أو صداقة أربعين سنة" المطبوع سنة ١٩٣٦: "سنة ١٨٩٠ كانت أول قدمة لي إلى مصر وكنتُ بين العشرين والواحدة والعشرين". وقال في مكان آخر منه: "فقد كنتُ في سنة ١٨٩٢ في الثالثة والعشرين من عمري". وهذا يؤيّد التاريخ الذي اعتمدناه، كما أنَّ كاتم سرّه الشيخ محمود عبد الصمد يعتمد التاريخ نفسه بالسماع عنه. ولكن جاء في ديوانه المطبوع سنة ١٩٣٥ فوق قصيدة له: "وقلتُ وداعًا لمدرسة الحكمة في ختام سنة ١٨٨٦ وكنتُ اَبن ١٦ سنة". وجاء فوق قصيدة أخرى في رثاء سليم البستاني سنة ١٨٨٥: "وكنتُ اَبن ١٥ سنة". وقال في كتابه "السيِّد رشيد رضا" المطبوع سنة ١٩٣٧: "وكان مولعًا بقراءة ديواني المسمّى بالباكورة الذي نشرته عندما كنتُ في السابعة عشرة من عمري وذلك سنة ١٨٨٧"، وهذا يجعل ولادته سنة ١٨٧٠.

وكانت الحرب البلقانية متوقَّعة الحدوث، فخشي أن تُصرَف الدولة العثمانية عن مساعدة الطرابلسيين ولو سرًّا، فجاء لهذا الغرض. وفيما هو بالأستانة كلَّفته جمعيّة الهلال الأحمر المصري أن يكون مفتّشًا على بعثاتها لدى الدولة، فبقي عدّة أشهر قائمًا بهذه المهمّة. ثمَّ استدعاه الخِديوي إلى مصر وأشار عليه بأن يبقى فيها، توقُّعًا لحوادث خطيرة تستلزم وجوده، فكَرِه الأمير أن يناوئ الاتّحاديين في تلك الأزمة الشديدة، وكان زمام الدولة يومئذٍ في أيديهم، إذ إنَّ الغرض من بقائه توجيه حملة شديدة عليهم في أثناء حرب البلقان، فوقع بينه وبين أعداء الاتّحاديين نفور من أجل ذلك.

وسافر سنة ١٩١٤ إلى المدينة المنوّرة لإنشاء مدرسة فيها. ثمَّ انتُخب مبعوثًا عن حوران في المجلس العثماني، حتّى إذا وضعت الحرب العالمية أوزارها قصد إلى مرسين، فأقام بها مدّة مع عيلته. ورحل بعدها إلى ألمانيا، وكان الجيش الفرنسي قد دخل إلى دمشق، وقضى على الحكومة العربية السورية، فتنادى جماعة من السوريين والفلسطينيين إلى عقد مؤتمر بأوربة[1] للاحتجاج على احتلال فرنسا لسورية، والإنكليز لفلسطين؛ فانعقد المؤتمر في جنيف سنة ١٩٢١، فانُتخب الأمير ميشال لطف الله رئيسًا، والأمير شكيب ناموسًا أول. ثمَّ استقدم عيلته من مرسين سنة ١٩٢٥، وأقام من ذلك الحين في سويسرة ليكون مع رجال الوفد السوري الفلسطيني على مقربة من عصبة الأمم، مجاهدين في سبيل تحرير بلادهم. غير أنه سافر إلى نيويرك[2] سنة ١٩٢٧، ونشر في جريدة «مرآة الغرب» مذكّراته عن جمال باشا، ومقاومته له، ومحاولته ردعه عمّا أتى به من الأعمال التي أغضبت العرب، وأضرَّت أبلغ الضّرر بالدولة العثمانية، وكان قد نشر شيئًا منها في جريدة «المنار» المصرية. ثمَّ كتب هذا التاريخ مرّة ثالثة في ضمن ترجمة نفسه، واستودعه مكتب المؤتمر الإسلامي في القدس، ليُنشر بعد وفاته.

ملاحظة: قد يجد القارئ الكريم بعض المفردات أو الأسماء مكتوبة بطريقة مغايرة لما نعهده اليوم؛ وقد آثرنا ترك النصّ كما هو للحفاظ على روحيّته، وبالتالي على مصداقيّتنا تجاه كتابة زمنٍ غابر نحملها بأمانة إلى هذا الجيل الجديد:

(١) أوروبا.

(٢) نيويورك.

وفي سنة ١٣٤٨هـ (١٩٢٩) حجَّ بيت الله الحرام، فأوحت له هذه الرحلة كتابه: "الارتسامات اللّطاف في خاطر الحاجّ إلى أقدس مطاف"، كتبه بلوزان سنة ١٣٤٩هـ. ونشرته مطبعة "المنار" سنة ١٣٥٠هـ.

وقام سنة ١٩٣٠ برحلة إلى إسبانية فطاف أكثر أنحائها، واقفًا على آثار العرب فيها. وكان في سنة ١٨٩٧ قد ترجم عن الفرنسية رواية "آخر بني سراج" لشاتوبريان، وذيّلها بخلاصة عن تاريخ العرب في الأندلس، ونشرتها مطبعة "الأهرام". ثمَّ أعادت نشرها مطبعة "المنار" سنة ١٩٢٤، وأضاف إليها الأمير كتاب "أخبار العصر في انقضاء دولة بني نصر"، وهي آخر دول الإسلام في الأندلس، أخذه عن نسخة مطبوعة بمدينة مونيخ عاصمة بافارية سنة ١٨٦٣، وأَتبع به أثارةً تاريخية في أربعة مراسيم سلطانية للسلطان أبي الحسن علي بن أبي النصر بن أبي الأحمر، مأخوذة عن نسخة مطبوعة في باريس سنة ١٨٦٣. فكانت رحلته إلى إسبانية مقدِّمة لوضع تاريخ كبير وسمه باَسم "الحلل السندسية في الأخبار والآثار الأندلسية"، جمع فيه ما قدر أن يعثر عليه من الفصول المتعلِّقة بالأندلس، مأخوذة عن مؤرِّخي العرب القدماء، وعن مصنّفات المستشرقين، فأخرج منه ثلاثة أجزاء، نشر الأول والثاني سنة ١٩٣٦، والثالث سنة ١٩٣٩، وتوفّي قبل أن يظهر الباقي منه؛ ومجموع هذا التاريخ عشرة أجزاء كما يُخبرنا في فاتحة الجزء الثالث.

وفي سنة ١٩٣٤ قرّرت لجنة المؤتمر الإسلامي في القدس إرسال وفد إلى جزيرة العرب للإصلاح بين الملك ابن سعود والإمام يحيى، فانتُدب الأمير من جملة أعضائه، ثمَّ عاد إلى جنيف فبقي إلى سنة ١٩٣٧، وكان قد تمَّ الاتفاق الفرنسي السوري، فأجازت له السلطة الفرنسية دخول البلاد الواقعة تحت انتدابها، فجاءها في تلك السنة، وصار انتخابه رئيسًا للمجمع العلمي بدمشق، وكان قبلاً من أعضائه. وفي أوائل سنة ١٩٣٩ رجع إلى سويسرة، عازمًا على القفول بعيلته إلى وطنه، فتمَّ له ذلك في أواخر السنة، فتلقّى وهو في الباخرة برقيّة من مصر تُنبئه بأنه أصبح يستطيع الدخول إليها، فنزل في الإسكندرية ثمَّ انتقل إلى القاهرة. وكانت السياسة الدولية قد أخذت بالتقلّب،

فتعذَّر عليه المجيء إلى لبنان وسورية، فبقي في مصر مدّة ستة أشهر، ثمَّ عاد إلى سويسرة فمكث بها إلى سنة ١٩٤٦، حيث آب إلى وطنه، وتوفّاه الله في السنة نفسها.

كان الأمير شكيب من أقطاب السياسة العربية والإسلامية، جاهد في سبيلها بأعماله وكتاباته، راميًا إلى ما رمى إليه أستاذه الشيخ محمَّد عبده وصديقه السيِّد رشيد رضا، صاحب «المنار»، من الإصلاح الديني والاجتماعي، وله آثار كثيرة في التاريخ والسياسة والاجتماع، منها ما هو مطبوع، وقد ذكرنا بعضه، وبعضه الآخر أمثال: كتاب «أحسن المساعي في تاريخ الإمام الأوزاعي»؛ و«لماذا تأخَّر المسلمون»؛ و«غزوات العرب»؛ و«شوقي أو صداقة أربعين سنة»؛ و«السيِّد رشيد رضا أو إخاء أربعين سنة»؛ و«حاضر العالم الإسلامي»، تأليف ستودارد الأمريكي، نقله إلى العربية عجاج نويهض، وأضاف إليه الأمير فصولاً وحواشي وتعليقات عن أحوال الأمم الإسلامية وتطوّرها الحديث، فجاء الكتاب في أربعة أجزاء يشتمل معظمها على ما خطَّته يراعة الأمير؛ و«تاريخ ابن خلدون»، يحتوي على فصول تاريخية ألحقها بالجزء الأول منه، تعليقًا على غوامض أبحاثه، واستفاض على الأخصّ في تاريخ الأتراك. وله ديوان شعر نشره سنة ١٩٣٥، وضمَّ إليه مجموعة «الباكورة». وله من الكتب المترجمة «أناطول فرانس في مباذله». وأمّا آثاره غير المطبوعة، فمنها كتاب «القول الفصل في ردّ العامّي إلى الأصل»[1]؛ و«بيوتات العرب في لبنان»؛ و«اللهجات العربية». وله رسائل كثيرة في مختلف الشؤون السياسية والدينية والاجتماعية، تحتاج إلى جمع وتنسيق.

وميزة الأمير تقوم على نثره أكثر منها على شعره، فهو كاتب رائق الديباجة، متين التعبير، بارع التصرّف في مذاهب الكلام، لا يختلف إنشاؤه في الأبحاث الأدبية عنه في الأبحاث العلميّة، وكان يُلقَّب بأمير البيان.

---

(١) تمَّت طباعته في الدار التقدّمية عام ١٩٨٨.

ابن خلدون وسابقوه في الاجتماع

إنَّ القسم السياسي من فلسفة أفلاطون يمسّ جانبًا من فلسفة ابن خلدون الاجتماعية، وكذلك يمسّها من جهة ثانية القسم القضائي الحافظ للمجتمع الإنساني الكافل لانسجامه. وهو يرى أنَّ المدنيّة العادلة «هي عبارة عن مجموع مُنتظم مؤلَّف من عناصر مختلفة». وفي كتاب أفلاطون عن الحكومة الجمهورية كلام عن بداية الاجتماع البشري يقول فيه: إنَّ المدنيّة إنّما هي وليدة الحاجة، وهي في الحقيقة استنباط الوسائل اللازمة الكافلة للقيام بها. وإنَّ هذه الوسائل لا تتهيّأ إلاّ بتوزيع الأعمال. فمتى اجتمع عدّة أشخاص كلّ واحد منهم قادر أن يقوم بعمل يحتاج إليه الآخرون فهذه هي المدنيّة، وكلّما اختصّ الواحد منهم بشيء كان عمله له أكثر تجويدًا لِما يكون سبق من مرانه له. إذ المدنيّة ليست مجمع أشخاص متماثلين متساوين في كلّ شيء؛ بل هي بالعكس مجمع أشخاص غير متشابهين ولا سواسية. والوظائف تزداد صعوبة كلّما اتّسعت رقعة المدنيّة وازدادت حوائجها. فبجانب الزارع مثلاً يأتي المتخصِّص بعمل السكك الزراعية، وبجانب أصحاب المحاصيل تأتي الطبقة القائمة بالأخذ والعطاء في البَرِّ والبحر. وهذا إتقان للعمل وإكمال له، ولكنَّ المبدأ الأصلي واحد. ثمَّ إنَّ هذه المهن تتميّز بعضها عن بعض بسِعَة المجتمع ويصير أصحابها طبقات متفاوتة، فطبقة الصنّاع تشتغل بسدّ الحاجات المادّية، وطبقة العساكر تشتغل بالدفاع عن المدينة إذا اعتدى عليها جيرانها، وطبقة الحرّاس أو الحفَظة تهيمن على إجراء القوانين، فهذه الطبقات الثلاث، أي المشتغلون والجند وحفظة القوانين، هُم أساس كلّ مدنيّة.

ويقول أفلاطون: إنَّه لا يجوز استغلال مدنيّة لفائدة شخص واحد؛ وإنَّ المقصد من بناء المدينة ليس ترفيه فرد أو طبقة، وإنّما هو إسعاد المدينة بأجمعها. فكلّ فرد من سكّانها عليه واجب يقوم به، فإذا قام به، فهذا هو العدل. ومن رأي أفلاطون أنَّ

احتياجات المجتمع المنظَّم يجب أن يُنظر فيها إلى طبيعة الخَلق، إذ مهما كان الثقاف[1] ذا تأثير، فإنَّ الأصل هو فطرة المخلوق وذلك كحُبّ الكسب عند الصانع، وعلوّ الهمّة عند الجندي، والحكمة والرويّة عند الحاكم.

ولأفلاطون مذهب آخر وهو: أنَّ أقسام هذه الغرائز في البشر هي تحت تأثير البيئات التي يعيشون بها؛ فالعلوم الحسابية التي تدرِّج بعض الناس إلى الفلسفة هي عند بعض الشعوب كالمصريين والفينيقيين وغيرهم، زيادة في التحيّل لا في العلم (كذا) ولا نرى في هذا الرأي إلاّ تعسّفًا.

ويوصي أفلاطون كثيرًا باختيار ذوي الغرائز الممتازة، كحُبّ الحقيقة، وسهولة الفَهم، وتغلّب العقل على الهوى، وشرف النفس، والإقدام، وحسن الذاكرة... إلخ.

ومن وصاياه تنظيم أعمال الوطنيين بحيث يُقلَّد كلّ منهم ما هو أهل له فيجوِّده ويحصر حركته في هذا العمل ولا يتجاوزه إلى غيره. وإذا تأمّل القارئ في عقلية أفلاطون الاجتماعية وجدها داخلة في علم النفس، وفي علم الأخلاق، فهو يذكر الأحوال لا على ما تكون عليه في الغالب، بل على ما يجب أن تكون عليه.

فالأساس عند أفلاطون هو أدبي محض، وهو قائم بتطبيق وظائف الاجتماع على القابليّات الطبيعية في البشر حتّى يأتي العمل أجود ما يمكن. إلاّ أنَّ أفلاطون يعتقد أنه لا بدَّ من اختلال النظام شيئًا فشيئًا وعند ذلك فلا مفرّ من التردّي؛ ويدخل أفلاطون حينئذٍ في شرح كيفيّة الانحطاط وما ينشأ عن فساد النظام من فساد الأخلاق ممّا لا يلزم أن نستوفيه هنا، لأننا لم نقصد إلاّ إجمالاً. وإنّما نذكر شيئًا ذا بال من فلسفته الاجتماعية، وهو ذهابه إلى أنَّ أفضل حاجز للمدنيّة عن التردّي، وأحسن وسيلة لانتظام جهود المصالح، إنّما هو تسليم زمام أمورها إلى الحكماء، وهو على حدّ ما قال بعضهم: لا تبلغ المدنيّة السعادة إلاّ إذا كان الفيلسوف ملكًا، أو الملك فيلسوفًا.

(١) القيم الأخلاقية.

ومن رأي أفلاطون، أنَّ كلّ صفة بشرية قابلة للتغيير بحسب البيئات والطوارئ، وأنَّ السياسة بنوع خاص لا تنضبط تحت قواعد يجب العمل بها في كلّ زمان ومكان. ويترتّب على رأي أفلاطون هذا أنَّ رجل الدولة يكون أحيانًا فوق القواعد والأوضاع.

وأمّا أرسطو، فعنده تفسرة المدنيّة أنها مجمع منازل وعائلات تتوخّى في معيشتها السعادة والاستقلال. وهو يخالف أفلاطون في حصره المدنيّة بتوزيع الأعمال ومجرّد المبادلة، ويقول: إنَّ الاجتماع لم يكن للحياة المجرّدة، بل للحياة المرفّهة، وإنَّ علم السياسة هو العلم الباحث عن الأسباب والشروط الكافلة للوصول إلى هذه الغاية، وهو يأتي بمباحث تاريخية عن كيفية تولّد المدن والمدنيّات. ومن رأيه أنَّ الاستقلال الزراعي هو شرط في صحّة الأخلاق، وأنه كلّما استقلّت مملكة عن غيرها في احتياجاتها المعاشية، استقلّت في أمورها السياسية، والعكس بالعكس، وكلّما كثُر أخذ المملكة وعطاؤها مع الخارج، ضَعُفَ استقلالها السياسي وتعرّضت للحروب، وهي حقيقة قد انطبخت حتّى احترقت، وقضية قد ابتقرت حتّى انفلقت، فالأمّة التي ليس لها استقلال اقتصادي هيهات أن يتمَّ لها استقلال سياسي.

وممّا يذهب إليه أرسطو أنَّ الرقّ أمر طبيعي لا ينبغي التعجّب منه، وأنَّ الطبيعة في قسمتها البشر إلى طبقتَين، سادة وأرقّاء، ليست ظالمة ولا مستبدّة. قال أرسطو: وإنّه يوجد في آسيا في الأقاليم الحارّة أقوام ذوو ذكاء وسرعة خاطر، لكنّهم مجرّدون من العَزم، لذلك هُم مخلوقون ليكونوا أرقّاء! وقال: إنَّ مناخ يونان المعتدل هو المناخ الوحيد الذي يمكنه أن يولد سلائل جامعة بين الذكاء والعَزم، فاليونانيون أحرار بحسب الفِطرة قبل التربية.

ولقد بالغ أرسطو في ذلك أشدّ المبالغة، ورأى الناس في رأيه هذا مجرّد تسويغ وتصويت لفتوحات صاحبه الإسكندر في الشرق.

أمّا اعتدال أمزجة اليونانيّين باعتدال إقليم يونان فلا نزاع فيه، ولهذا كثُر فيهم الحكماء، وغلبت عليهم العلوم، وهذا شبيه بما يقوله ابن خلدون عن تأثير اختلاف

الأقاليم وهو:

«الإقليم الرابع أعدل العمران، والذي حفافيَه من الثالث والخامس أقرب للاعتدال، يليهما الثاني والسادس بعيدان عن الاعتدال، والأول والسابع أبعد بكثير، فلهذا كانت العلوم والصنائع والمباني والملابس والأقوات والفواكه، بل والحيوانات، وجميع ما يتكوّن في هذه الأقاليم الثلاثة مخصوصة بالاعتدال، وسكّانها من البشر أعدل أجسامًا وألوانًا وأخلاقًا وأديانًا، حتّى النبوّات فإنّما توجد في الأكثر فيها. ولمّا نقف على خبر بعثة في الأقاليم الباردة الشمالية ولا الجنوبية التي فيها الحرّ الزائد، وذلك لأنَّ الأنبياء والرُّسل إنّما يختصّ بهم أكمل النوع في خَلقهم وخُلقهم».

هذا، وإنَّ أرسطو يرى للأسرة غاية أبعد وأسمى من الغاية الاقتصادية، وهي أنه لا بدَّ لكلّ عائلة من رأس، وأنَّ هذا الرأس هو الرجل الذي يدبِّر النفوس القاصرة، أي نفوس النساء والأولاد. ومعنى النفوس القاصرة ليس أنها نفوس أرقّاء، بل معناه أنها نفوس ضعاف محتاجة إلى المعاونة. ولهذا كانت سلطة رئيس العائلة غير مُطلَقة على المرأة، بل كان حكمه عليها حكم الوالي على رعيّته، وفي العائلة متوافرة جميع الشروط اللازمة لتأليف المدنيّة.

ثمَّ إنَّ أرسطو لا يَعدّ في الوطنيّين الأحرار طبقة الصنّاع والأكرة، بل يقول إنَّ أعمال هؤلاء خسيسة وليس عندهم من الوقت متَّسع لممارسة الفضيلة، وللاشتغال بسياسة المجتمع. وهذا القول مردود من جهة شقِّه الأول، وهو ممارسة الفضيلة التي تكون عند الصنّاع والزرّاع كما تكون عند غيرهم. ولكنَّه مقبول من جهة شقِّه الثاني، وهو الاشتغال بسياسة المجتمع؛ فإنَّ هذه الطبقات قلَّما تشتغل بها.

وتعريف أرسطو للديمقراطية هو هذا: إنّها توجد حيث يكون الرجالات الأحرار الفقراء هُم القابضين على أزمة الأمور، وإنَّها حيث تُوجِد توأمَين: الحرّية والمساواة. قال: وعكسها حكم الأُصَلاء والأغنياء. وقال: إنَّ الفروق الكبيرة في الثروة تؤدّي إلى الحكم المطلَق المنحصر في بعض البيوتات، وإنَّ الغاية المقصودة من بناء المدينة هي تأمين سعادة

السكان وتمكينهم من ممارسة الفضائل، والتحلّي بمكارم الأخلاق،وذلك لا يكون إلاّ بخضوع الجميع للقوانين. وهذه القوانين لا تنفَّذ جيدًا إلاّ ببعض شروط اقتصادية لا مناص منها، ممّا يعود بترفيه الطبقات الوسطى التي لا تقدر أن تعيش إلاّ من كسب أيديها.فهي بطبيعة الحال تحافظ على حُسن سَير القوانين، ولا تقصد الاجتماعات الشعبية إلاّ عند الضرورة. أمّا إذا وُجِد في المجتمع مَن يستغني عن العمل ومَن يعيش من رأس مال راتب لديه، فإنَّ الديمقراطية تضعف في مجتمع كهذا وتقوم حينئذٍ الأصوات والانتخابات مقام القوانين.

ولقد تكلَّم أبو نصر محمَّد بن نصر الفارابي في مبادئ العمران أيضًا وأجاد وأفاد، ونقل كارادوفو أكثر نظريّاته السديدة في المدنيّة.

(تاريخ ابن خلدون)



كيف خُلِعَ عبد الحميد

... وفي زمن السلطان عبد الحميد ساءت الأحوال في مكدونية لأنَّ السلطان كان أكثر همِّه في المحافظة على شخصه. وكان شديد التخيُّل إلى درجة الوسواس. فاستكثر من الجواسيس وصار بأيديهم تقريبًا الحلُّ والعَقد، وليس من الصحيح أنَّ السلطان كان يعمل بموجب تقاريرهم كما هو شائع، بل كان يرمي أكثرها ولا يصدِّق ما فيها، ولكنَّ اهتمامه بقضية أخبار الجواسيس ألقى الخوف في قلوب الرعيّة وصارت في قلق دائم؛ وأصبحت الناس تبالغ في الروايات عن الجواسيس، فساءت سمعة الحكومة، وسخط الرأي العامّ على هذه الحالة، وبرغم ما كان السلطان يعفو ويصفح، ويجود ويمنح، كانت سمعته بعكس ما كان يفعل، وذلك بسبب كثرة الجواسيس وحصولهم على الحظوة عنده، فصار الناس يعلِّلون جميع خطوب المملكة بسوء الإدارة، ويعلِّلون سوء الإدارة بانتشار الجواسيس وفَقْد الحرّية. وهذا وإن كان صحيحًا إلى حدٍّ محدود، فليس بصحيح على إطلاقه؛ لأنَّ خطوب المملكة كانت لها أسبابٌ داخلية وخارجية، لا تذكر قضية الجواسيس في جوانبها شيئًا. فأمّا العوامل الداخلية، فهي انحطاط درجة التعليم عمّا يجب أن تكون، واستيلاء الجهل، وانقسام سكان المملكة إلى أقوام شتّى كلٌّ منها له هدف غير هدف الآخر، ومنها ما هو عدوّ عامل لا يرضيه إلاّ زوال الدولة العثمانية. ثمَّ ما وقر في صدور الناس أجمعين من قرب أجَلِ هذه الدولة، فصارت أشبه بالمريض الذي انقطع الأمل من شفائه.

فأمّا العوامل الخارجية، فهي مطامع الدول الأوروبية في أجزاء هذه السلطنة كلّ دولة منهنَّ تحبّ أن ترِث شقصًا[1] من هذه التركة؛ فهي تدسّ الدسائس في البلاد التي هي مطمح نظرها حتّى تتوصّل منها إلى مأربها.

---

(١) جزءًا.

ولو كان سهم واحد لاَتقيته ولكنّه سهم وثانٍ وثالث

بل كانت الأسهم التي تتلقّاها الدولة العثمانية ممّا لا يُعَد ولا يُحصى، ولكنَّ المسلمين في السلطنة، نظرًا لمعرفتهم أنَّ هذه الدولة هي ملجؤهم الوحيد، كانوا لا يريدون أن يعتقدوا زوالها، فكانوا يتأوّهون من جهة لحالتها هذه، ويجتهدون من أخرى في إصلاحها، ويظنّون أنَّ الإصلاح ليس بالمستحيل، وأنَّ في استطاعة الدولة أن تنهض وتسترجع مكانها السابق، وذلك إذا كان السلطان يُقلع عن سياسته الخاصّة وعن حصر الأمور في يده، ويترك الاهتمام بالجواسيس، ويطبِّق على المملكة القانون الأساسي الذي كان بدأ به في أول سلطنته ثمَّ عطَّله تعطيلاً موقّتًا فاَستمرّ هذا التعطيل ثلاثين سنة. وكان الشبّان على الخصوص يعتقدون أنَّ لا نجاة للمملكة من السقوط إلاّ بإعادة الدستور، وانتخاب مجلس الأمّة؛ وكان لذلك العهد كثير من رجالات الأتراك المتشبِّعين بمبادئ الحرّية قد هجروا بلادهم وأقاموا بباريس وصاروا ينشرون نشرات ينتقدون فيها الحكم الحميدي، ويبثّون روح الثورة بين الناشئة؛ فكان السلطان يجتهد في إسكات هذه الفئة التي كانت تشوِّه سمعته في العالم الأوربي، وكثيرًا ما كان يتمكّن من إرضاء أُناس من هؤلاء الشبّان بتقليدهم مناصب عالية، أو بإغداق النِعَم والعطايا عليهم، ولكن بقي هناك من هذه الفئة مَن كانوا لا يبيعون من السلطان سكوتهم، بل لبثوا يرفضون جميع ما يُعرض عليهم من أموال أو مناصب. وكان في طليعة هؤلاء أحمد رضا بك المقيم بباريس، والذي كان يصدر جريدة حرّة باَسم "مشورت" تدخل إلى البلاد العثمانية سرًّا، والدكتور ناظم الذي كان من أركان جمعيّة الاتّحاد والترقّي، وشنقه مصطفى كمال من عهد قريب، وغيرهما.

ولمّا كانت الجمعيّات الأرمنية بطبيعة الحالة تميل إلى إسقاط السلطان عبد الحميد، مدّت أيديها إلى هؤلاء الأتراك الذين كانوا قد هجروا أوطانهم إلى أوربا، وشرعوا في التحريك لأجل إعلان الحكم الشوري في تركيا. وكان بعض المسيحيين من سورية مشتركين أيضًا في هذه الحركة، وكلّ فئة من هذه الفئات كانت لها أغراض غير أغراض

الأخرى في الحقيقة، ولكنّها كانت تجتمع في نقطة واحدة وهي مقاومة السلطان، والعمل لإسقاطه. وأخيرًا انتدب بعض شبّان الأتراك وألّفوا جمعيّة سرّية في سلانيك، وسمّوها «جمعيّة الاتّحاد والترقّي» وأخذوا يجتذبون إلى جمعيّتهم كلّ الوطنيين المخلصين الذين قدروا على اجتذابهم برغم شدّة المراقبة، حتّى أنَّ بعض المستخدمين في الحكومة انضموا إلى هذه الجمعيّة، وكانوا يجتمعون في المحافل الماسونية حتّى يتّقوا الشبهة فيهم. وكان معظم اجتهاد هذه الجمعيّة السرّية متوجِّهًا إلى استجلاب الجيش حتّى تصير في أيديهم القوّة اللازمة لخلع السلطان، وتوفَّقت هذه الجمعيّة إلى استجلاب عدد كبير من الضبّاط، ولمّا كان عصائب البلغار واليونان يعملون بدون انقطاع في بلاد الروملّلي، وكانت الدولة تسوق عليهم العساكر لأجل تطهير بلاد الروملّلي منهم، وكانوا يعملون في جوار سلانيك؛ تسنّى لرجال الاتّحاد والترقّي أن يتّصلوا بضبّاط الجيش، وأن يُقنعوهم بأنَّ هذه العصائب البلغارية واليونانية إنّما تشاغب وتعثو في الأرض لأجل الحصول على إدارة حسنة يستريح في ظلّها السكّان، وهذه الإدارة غير ممكنة ما دام السلطان عبد الحميد على عرش السلطنة، فأمّا إذا أمكن خلعه، وجُعِلَ الحكم دستوريًّا شوريًّا كما هو في سائر الممالك المتمدِّنة، فإنَّ جميع هذه المشاغبات تنتهي من نفسها، وتخلد جميع الأقوام إلى السكينة، وهكذا تنجو السلطنة العثمانية من خطر السقوط المُحدِقِ بها. فشرب أكثر الضبّاط هذه المبادئ التي ليس بعجبٍ أن تقبلها عقولهم، لأنَّ المسيحيين، من أروام، وبلغار، وسربيين كانوا يدّعون أنهم لا يلجأون إلى الثورة إلاّ من سوء الإدارة، وأنه إذا اصطلحت الإدارة فهذه تكون غاية أمانيهم ويدخلون في الطاعة.

ولم يكن هذا الادّعاء صحيحًا، بل حقيقة الحال أنه سواء اصطلحت الإدارة العثمانية أمْ لم تصطلح، فالبلغار إنّما يجتهدون في ضمٍّ البلاد المأهولة بالبلغار إلى مملكتهم، واليونان إنّما يسعون في ضمٍّ البلاد التي أكثرها منهم إلى مملكتهم، ولن يرضوا بالبقاء تحت حكم الأتراك ما استطاعوا إلى ذلك سبيلاً. ولكنَّ شبّان الأتراك، منهم مَن آمن بأقوال العصائب اليونانية والبلغارية، ومنهم مَن لم يكن يؤمن بها لكنّه كان يجِد

أنَّ طريق النجاة لن تكون إلاّ بإعادة الدستور، وجعل الحكم في السلطنة للشورى كما هو في سائر البلاد.

وبلّغ السلطان سريان هذه الحركة إلى الجيش المرابط في الروملِّي، فراعَه الأمر وأرسل لجنة تحت رئاسة القائد اسماعيل ماهر باشا لأجل الفحص عن هذه الحركة، فرجعت هذه اللجنة وقرّرت للسلطان أنَّ أكثر الضبّاط دخلوا في جمعيّة الاتّحاد والترقّي، وأنَّ الخطْب عظيم، وأنَّ الخرق اتّسع على الراقع، وكان حسين حلمي باشا مفتِّشًا عامًّا لولايات الروملّي، فكتب هو أيضًا إلى السلطان يعظِّم من شأن حركة الجيش، ويشير على السلطان بإعلان الدستور. وفي أثناء ذلك ذهب أنور بك وعصى بشرذمة من الجند في جوار سلانيك، كما أنَّ نيازي بك استولى على مدينة مَنَستر وكاد يعلن فيها الدستور. ولمّا بلغ جمعيّة الاتّحاد والترقّي ما قام به أنور ونيازي من العصيان، اشتدّت عزيمتهم واجتمعوا حول منزل حسين حلمي باشا وطلبوا إعلان الدستور، وأصبحت سلانيك في أيديهم. ولمّا وصل الخبر إلى السلطان استشار الصدر الأعظم، وكان الصدر يومئذٍ فريد باشا الأرناؤوطي، فأشار عليه بإعلان الدستور، وذلك تسكينًا للفتنة، وكذلك جمال الدين أفندي شيخ الإسلام أبدى له ضرورة هذا الإعلان، وكان أحمد عزَّت باشا الدمشقي، مستشار السلطان ـ كما لا يخفى ـ وهو المطَّلع على ماجَرَيات[1] هذا الخطب، قد عارض في إعلان الدستور بكلِّ قوّته، ولكنَّ الوزراء خالفوه، وهو نفسه الذي قال لكاتب هذه السطور عندما اجتمعتُ به بعد الحرب العامّة هنا في جنيف: إنِّ الذي أثّر في السلطان بالدرجة الأولى حتّى أعلن الدستور هو جمال الدين أفندي شيخ الإسلام. أمّا كوجك سعيد باشا، ففي أول الأمر نصح للسلطان بالثبات، وبقمع هذه الحركة بالقوّة، إلاّ أنه بعد ذلك جاءت الأخبار بأنَّ الفيلق الثاني الذي مركزه أدرنة انضمّ إلى جمعيّة الاتّحاد والترقّي، فوقع الرعب في قلوب الوزراء جميعًا، وعادوا فأشاروا على السلطان بإعلان الدستور اتِّقاءً لشرٍّ أعظم! والحقيقة أنَّ القوّة التي في يد جمعيّة الاتّحاد والترقّي كانت ضئيلة، وكان الجيش أكثره

(١) مجريات.

طائعًا للسلطان، ولكنَّ قوّة الجمعيّة كانت معنوية، والأمّة - حتّى في نفس قصر يلدز - أصبحت تعتقد أنَّ لا نجاة للدولة إلاّ بإعلان الدستور، وعقْد مجلس الأمّة.

والخلاصة أنَّ السلطان عبد الحميد أعلن القانون الأساسي وأمر بانتخاب المبعوثين، وتعيَّن كوجك سعيد باشا رئيسًا للوزارة الجديدة. فأراد سعيد باشا إعطاء السلطان بعض حقوق في تعيين الوزراء خلافًا للقانون الأساسي، فوقع بسبب ذلك خِلف بين الوزراء أدّى إلى استعفاء الوزارة، فانتَدب السلطان للصدارة كامل باشا وتألّفت وزارة جديدة فيها رجال أماثل مثل رجب باشا الأرناؤوطي ناظر الحربيّة، وحسن فهمي باشا ناظر العدلية، وغيرهما. ولكنَّ وزارة كامل باشا هذه شاهدت حوادث ذات بال، مثل إعلان بلغاريا استقلالها التامّ، ومثل أنَّ دولة النمسا أعلنت استلحاق ولايتَيْ البوسنة والهرسك، ومثل أنَّ الأروام أعلنوا إلحاق جزيرة كريت باليونان، وكان إعلان البلغار لاستقلالهم بموجب كتاب من أميرهم فرديناند إلى السلطان عبد الحميد في ٥ تشرين الأول سنة ١٩٠٨، فأرسلت الدولة جوابًا للحكومة البلغارية بأنها لا تستطيع الاعتراف بعمل مخالف لمعاهدة برلين، وكتبت إلى الدول تدعوهنَّ إلى عقد مؤتمر لأجل النظر في ما أقدمت عليه بلغاريا من خرق هذه المعاهدة، وكذلك احتجَّت الدولة على استلحاق النمسا والمَجَر للبوسنة والهرسك برغم كون النمسا والمَجَر اجتهدتا في استعطاف الدولة العثمانية، وعرضتا عليها تعويضات مالية وردَّتا لها «سنجق نوفيبازار» من أصل البوسنة.

وفي أثناء ذلك وقع الخلاف بين جمعيّة الاتّحاد والترقّي وبين وزارة كامل باشا على مسائل داخلية، لأنَّ الجمعيّة كانت هي سبب إعلان الحرّية، فكانت تريد بطبيعة الحال أن تسيطر على الحكومة، ولم يكن هذا الأمر ليحصل بدون اصطدام آراء مُفضٍ إلى النزاع، وكانت الأمّة مشغولة بانتخاب المبعوثين، ولم تكن الآراء متَّفقة في قضايا الانتخابات ممّا يحصل في كلّ مملكة، فانتهى الأمر بسقوط كامل باشا، وكان مجلس الأمّة قد انعقد وحضر السلطان عبد الحميد افتتاحه وأقسم يمين الأمانة للدستور. ولكن لم يكَد المجلس ينعقد حتّى وقع الشقاق بين المبعوثين؛ فمنهم مبعوثو جمعيّة الاتّحاد والترقّي ومبدؤهم كان المركزية التامّة، أي حصر كلّ الإدارة في مركز الدولة، وبناء الإصلاحات

كلّها على هذا الأساس، ومن البديهي أنَّ مبدأ كهذا سيعطي السيادة للعنصر التركي الذي له المقام الأول في السلطنة، فلهذا كان العرب والأرناؤوط والأروام والأرمن ضدّ هذا المبدإ، لأنه يُجحف بحقوقهم، فتآلف من هؤلاء حزب تَسمّى بحزب "الأحرار" وانضمّ إليهم أيضًا كثير من الأتراك المُناوئين لجمعيّة الاتّحاد والترقّي؛ ففي مسألة كامل باشا وقع الخلاف بين الحزبَين، وتغلّب الاتّحاديون على خصومهم، وهكذا سقط كامل باشا وجاء مكانه حسين حلمي باشا؛ ففي مدّة هذا الصدر تسوَّت بين تركيا والنمسا قضيّة البوسنة والهرسك، وذلك بدون عقد مؤتمر دولي، لأنَّ الأتراك كانوا يخشون من عقد المؤتمر الدولي فتح أبواب جديدة عليهم، فاسترجعت الدولة سنجق نوفيبازار، واستأدت مليونين ونصف مليون جنيه بدلاً عن الأراضي العائدة في البوسنة للدولة خاصّة، وتقرّر بقاء التشكيلات الدينية الإسلامية في البوسنة والهرسك مربوطة بالدولة العثمانية، كما كانت في السابق، وعقدت الدولة مع النمسا معاهدة تجارية، ثمَّ رجعت إلى مسألة البلغار، فبعد أخذٍ وردٍّ طويلَين وحلّ مشكلات مالية يطول شرحها انتهى الخلاف وانعقدت المعاهدة في ١٩ نيسان سنة ١٩٠٩، وفي هذه المعاهدة كلّ ما يضمن حقوق المسلمين وأوقافهم ومؤسّساتهم الدينية في مملكة البلغار، فاستراح بال الدولة من جهّة هاتين المشكلَتين: قضيّة استقلال البلغار التامّ، وقضيّة استلحاق البوسنة والهرسك بالنمسا.

ولكن ثار تنُّور الخصام في وسط السلطنة، وتعدّدت الأحزاب، وبسبب إعلان الحرّية أظهر كلّ ما في نفسه، وبدلاً من أن يكون هذا القانون الأساسي سببًا للانضمام وللسير على قاعدة "وإنَّ هذه أمّتكم أمّة واحدة" وليس من امتياز فيها لفريق على فريق، كانت عاقبة هذا النظام الجديد أنَّ كلّ أمّة من الأمم الكثيرة التي تتألّف منها السلطنة العثمانية أخذت تحاول الانفصال عن السلطنة نفسها بالطرق الممكنة وغير الممكنة، وجاءت هذه الحالة عذرًا للسلطان عبد الحميد الذي كان يدَّعي أنه إنّما أخّر إعلان الدستور وجَمْع مجلس الأمّة خوفًا من تفكّك أجزاء السلطنة، وفرارًا من صدع الوحدة العثمانية، لأنه في ظلّ الحرّية لا يمكن منع النزعات القومية التي هي كامنة في صدور هذه الأمم المختلفة التي لا يجمع بينها سوى رهبة الدولة.

ولكنَّ جمعيّة الاتّحاد والترقّي، مع حسن نيّة رجالها، كان ينقصها كثير من الخبرة وكان أكثر زعمائها شبّانًا لم يتمرّسوا بالأمور، ولم تنجّزهم الحادثات، وقد جاء فوزهم بالقبض على ناصية السلطنة غير منتظر - حتّى من أنفسهم - فسكِروا بخمرة العزّ، واستخفّوا بمَن سواهم، وظنّوا أنهم هُم قادرون على كلّ شيء، والحال أنهم كانوا يواجهون صعابًا ويقابلون عقابًا لا قبل لهم بها، فكانت أمامهم - وهي الطامة الكبرى - دسائس الدول الأوربية التي كلّ واحدة منهنّ كانت تحرّك أهل البلاد التي تطمح إليها من أجزاء السلطنة؛ وكان هذا مرضًا مزمنًا، فلا الأجانب كانوا راجعين عن أطماعهم هذه، ولا الأهالي الذين تعوّدوا رؤية نفوذ هذه الدول في بلادهم كانوا عادلين عن الانقياد إلى وساوسهم، ولأجل وضع سدٍّ في وجه الأجانب، كان ينبغي أن تكون الدولة أقوى وأرقى وأسعد حالا، وأغزر مالاً من جميع الدول العظام. ولم تكن هذه الشروط حاصلة في الدولة العثمانية كما لا يخفى. ثمَّ إنَّ جميع الأمم التي كانت تتألّف منها هذه السلطنة كانت أهدافها مختلفة؛ فالأروام، وهم جانب كبير في المملكة، لا ينسون ملكهم القديم، وفي كلّ حركاتهم وسكناتهم كان هدفهم الوحيد استئناف الاستيلاء على القسطنطينية وطرد الترك منها إلى آسيا، والأرمن كان هدفهم الوحيد استئناف ملكهم القديم في نفس الأناضول، والبلغار يريدون ضمَّ مكدونية إلى المملكة البلغارية الجديدة، وهذا من جهة المسيحيين.

فأمّا من جهة المسلمين، فإنَّ الجامعة الوحيدة التي كانت تجمع بين الترك والعرب والكرد والأرناؤوط والجركس هي الجامعة الدينية، ولولاها لكانت هذه السلطنة تفكّكت منذ قرون، ولكن سوء الإدارة في الداخل من جهة، ودسائس الأجانب من الخارج من جهة أخرى، حملا الكثيرين من العرب، والأرناؤوط بنوع خاصّ، على النزوع إلى الانفصال عن الدولة برغم الجامعة الدينية، وقد بدأ ذلك عند الأرناؤوط قبل العرب، فحاولت الدولة تأديب الثائرين منهم فاستلزم ذلك تجريد جحافل ووقعت معارك دموية، فازداد الأرناؤوط من الدولة نفورًا. وأمّا العرب، فكانت عندهم غيرة من الترك لأنهم كانوا أكثر من هؤلاء عددًا، ولم تكن لهم الامتيازات التي للترك، وكان الترك

يزعمون أنَّ العرب غير قائمين بما يجب عليهم تجاه السلطنة حتّى يتمتَّعوا بالمساواة التامّة مع الأتراك، فمن البلاد العربية جانب كبير لا يقوم بالخدمة العسكرية الإجبارية، بل يكلِّف الدولة سَوْق عساكر لإدخال أهله في الطاعة. وهذا النزاع بين العرب والترك لم يكن ينتهي، بل كان يزداد بضعف الدولة وقد كان يظهر في مواقع كثيرة. ولكن كان المانع الوحيد من انفجار بركان الشرِّ بين الفريقين هو الخوف على بيضة الإسلام لا غير، إلاّ أنَّ الإنكليز تمكَّنوا قبل الحرب العامّة من استجلاب كثير من ناشئة العرب، منهم مَن استجلبوهم بالمنافع الخاصّة، ومنهم مَن استجلبوهم بطريقة الإقناع، وأوهموا العرب أنهم إنّما يريدون ليجدِّدوا دولة عربية كدولة بني العبّاس، أو دولة بني أميّة مثلاً، ويساعدوا العرب على تجديد مجدهم القديم، وعلى عمارة بلادهم التي لم يُحسن الترك إدارتها، ولا عمارتها. فصار بين العرب حزب غير قليل ينزعون إلى الانفصال عن الدولة قلبًا وقالبًا متوقّعين لذلك أول فرصة. ولا يمكن أن يقال إنَّ هذا كان رأي الجمهرة من الأمّة العربية، بل في الحقيقة كان عقلاء العرب يفقهون أنه إذا وقع الانفصال بين العرب والترك تسقط بلاد العرب تحت حكم الإفرنج، فلذلك كانوا يختارون البقاء تحت حكم الدولة العثمانية خوفًا من حكم الأجانب، واختيارًا لأهون الشرّين.

نَعم، لو كانوا على يقين بأنَّ الدول الأوربية تحترم استقلال البلاد العربية ولا تبسط أيديها إليها بالغصب والتقسيم، لكانوا يرجّحون بدون شكّ الانفصال عن الترك، والاستقلال بدولة لأنفسهم. ولكنَّ عقلاء العرب كانوا لا يجهلون مطامع الدول الأجنبية في بلادهم، ولم يكن يخفى عنهم تصميم أوربا على تقسيمها.

ولم يكن يشذّ من العرب عن هذه العقيدة سوى بعض مَن لا تجربة لهم، أو مَن لا تهمّه الجامعة الإسلامية في كثير ولا قليل. ومنهم مَن كان الإنكليز يستخدمونهم في بثِّ دعايتهم كأُجَراء لا غير.

ثمَّ إنَّ الاتّحاديين ساعدوا بسوء تصرّفهم واستخفافهم بأعدائهم هذه الأمم غير التركية في السلطنة على أنفسهم، ودخل في الجمعيّة الاتّحادية عناصر كثيرة مفسدة

كرِّهت الرعيّة بها. وكان رجال الحكم الجديد قد أقصوا عن وظائف الحكومة أكثر الذين كانوا يشغلونها واستبدلوا بهم شبّانًا من حزبهم، فآسفوا جمعًا عظيمًا لهم تأثير في السلطنة، لأنهم أصابوهم في أسباب معيشتهم، فانكسرت خواطر وتراكمت أحقاد، وتألّفت فرقة جديدة من قدماء الرجال الذين كان يُقال لهم الرجعيّون، وانتشرت لهم جرائد، واَعصوصب حولهم كثير من العَوام.

ولمّا كان الاتّحاديون يتظاهرون بالتفرنج ويتساهلون بأمور الدين، ويتكلّمون أحيانًا بما يُخالف الشرع؛ مال جمهور العلماء وأنصار المبادئ الإسلامية إلى هذا الحزب الذي شرَع بمصادمة جمعيّة الاتّحاد والترقّي، وألّفوا تحت رئاسة الشيخ "درويش وحدتي" عصبة سمّوها "الوحدة المحمَّدية"، وأخذ حزب الأحرار يمدّ يده إلى حزب الرجعيين ليكونا يدًا واحدة على حزب الاتّحاد والترقّي، فاشتدَّت المعارضة في وجه الاتّحاديين بينما هم مهمِلون للاحتياط، واثقون بأنفسهم، مستخفّون بخصومهم. فاشتدّت المناقشات في الجرائد، وازدادت العداوة بين الأحزاب، وإذا بالناس في ٨ نيسان سنة ١٩٠٩ تسمع أنَّ حسن فهمي بك، محرِّر جريدة "سربستي"، قد قُتل غيلة على الجسر وهو راجع من بيك أوغلي إلى استانبول، وكان هذا الكاتب من أكبر أعداء الاتّحاد والترقّي، فقيل إنَّ الاتّحاديين هم الذين أرسلوا مَن يغتاله، وقيل إنَّ الذين اغتالوه هُم حزب الرجعيين، وذلك لأنهم استشاروه في القضاء على الدستور والرجوع إلى نظام الحكم القديم فأبى أن يسايرهم في هذه المكيدة، فخافوا أن يفشي سرّهم للحكومة فأرادوا التخلّص منه فقتلوه، فهاجت الخواطر لقتل هذا الكاتب، وقدَّم ستّة من مبعوثي المجلس سؤالاً لناظر الداخلية عن هذه الحادثة، وتفاقم القلق في الأستانة، وكان الرجعيّون قد اتصلوا ببعض طوابير من الجيش، واتُّهم السلطان عبد الحميد بأنَّ له يدًا في الدسيسة رأسًا أو بواسطة أنصاره القدماء، فما شعر الأهالي إلاّ والعساكر قد ملأت ساحة أيا صوفيا وأخذوا ينادون بإسقاط الوزارة وعزل أحمد رضا بك، رئيس مجلس الأمّة، ويطلبون تسليم علي رضا باشا ناظر الحربية، وأعضاء جمعيّة الاتّحاد والترقّي ليقتلوهم، وكان بعض المشايخ علّموا العسكر أن ينادوا بإعادة الشريعة وإلغاء

القانون الأساسي حتّى يملكوا بذلك قلوب العامّة، وفي ذلك الوقت هجموا على نادي الاتّحاد والترقّي، وعلى إدارة جريدة "طنين"، وعلى النادي العسكري، وعلى نادي النساء، ونهبوها وجعلوا عاليها سافلها، ثمّ انقضّ الجنود على ضبّاطهم فقتلوا منهم ثلاثمائة، وفرّ من الضبّاط عدد كبير من الأستانة، وتخبّأ آخرون فيها. ثمّ هجم الجند على مجلس المبعوثين ليقتلوا منهم الاتّحاديين المعروفين بمكانتهم في الجمعيّة، ولكن كان المبعوثون الاتّحاديون قد علموا بالثورة وما يضمره الرجعيّون المتسترّون باسم الشريعة من نيّة قتلهم، فلم يحضروا إلى المجلس. وحضر الأمير محمَّد أرسلان، رئيس لجنة الأمور الخارجية ومبعوث اللاذقية، وقيل له في ذلك اليوم إنّ ذهابه إلى المجلس خطر على حياته لأنه كان من الاتّحاديين المعروفين، فأبى إلاّ أن يذهب ليقوم بالواجب، وكان بلغه أنّ في نيّة الثوّار إحداث مذبحة في الأستانة تحمل الأجانب على التدخّل لأجل حماية رعاياهم فتسقط بذلك حكومة الاتّحاد والترقّي، فذهب ابن عمّنا إلى المجلس ليحمل المبعوثين على مراجعة السلطان شخصيًّا ليبذل كلمته ونفوذه لأجل تسكين الثورة التي قد تجرّ وبالاً عظيمًا على السلطنة، فلمّا ذهب، رحمه الله، إلى المجلس لم يجد من نيِّف ومائتي مبعوث إلاّ ثلاثين أو أربعين مبعوثًا، فقط. فتكلّم معهم في الموضوع وتقرّر بينهم إرسال وفد إلى قصر يلدز ليعرض الخطب على السلطان، ويلتمس أمره الجازم للعسكر وللشعب بالسكون، فانتخب المجلس أحد عشر مبعوثًا، منهم محمَّد أرسلان، ليقوموا بهذه المهمّة. فلمّا خرجوا وركبوا العربات عرف محرّكو هذه الثورة مقصدهم فردّوهم من حيث أتوا. وبينما هم على باب المجلس أوعز بعض المحرّكين لهذه الثورة إلى الجند بأن يُطلقوا الرصاص على محمَّد أرسلان ـ وهم لا يعرفونه ـ فوقع شهيدًا. ثمّ قتلوا أيضًا ناظم باشا ناظر العدلية، وكان مُرادهم أن يفتكوا أيضًا بسائر أعضاء المجلس الذين لبثوا ينتظرون الموت مدّة ساعتين، ومنهم مَن رمى بنفسه من النوافذ فسقطوا وتكسّرت أرجلهم، ومنهم مَن تخبّأ في أيّ مكان يتوارى به عن الأعين، ولكنّ العسكر بعد أن فتك بناظر العدلية وبمبعوث اللاذقية سمعوا أنه سيأتي عسكر آخر بأمر السلطان فيقتصّ منهم، فوقع الرعب في قلوبهم وأمسكوا عن قتل سائر المبعوثين وصاروا يطلقون الرصاص في الفضاء تهويلاً.

وأمّا حسين حلمي باشا والوزراء رفاقه، فقد تخبّأوا حيث لا يعلم بهم أحد، وانسلّ محمود مختار باشا على باخرة إنكليزية، فذهب العسكر إلى بيته ليقتلوه فلم يجدوه. فأمر السلطان بتأليف وزارة جديدة تحت رئاسة توفيق باشا الذي كان سفيرًا للدولة في لندرة، وأدخل فيها أدهم باشا، قائد الجيش العثماني الذي قهر اليونان، وذهني باشا، ورفعت باشا الذي كان ناظرًا للخارجية في الوزارة السابقة، فأبقوه في الوزارة الجديدة كما كان، وأبقوا أيضًا ضياء الدين أفندي شيخ الإسلام، وأبقوا نورادونغيا أفندي الأرمني ناظر الأشغال النافعة، وأبقوا خليل حماده باشا ناظر الأوقاف، وتعيّن لنظارة العدلية ولرئاسة مجلس الشورى الوزير الشهير حسن فهمي باشا، وتعيّن عادل بك ناظرًا للداخلية، والقائد ناظم باشا قائدًا للفيلق الخامس مكان محمود مختار باشا، وقد كان وقوع هذه الثورة في ١٣ نيسان سنة ١٩٠٩. وفي اليوم التالي لم ينعقد المجلس، ولكن لمّا تمّ تشكيل الوزارة انعقد بحضور ١٩١ مبعوثًا وأصدر المجلس منشورًا يحاول فيه تلطيف الحادثة، ويحثّ الرعيّة على السكون. ونُقلت جثّة الأمير محمَّد أرسلان باحتفال عظيم إلى بيروت حيث كان له مأتم لم يسبق نظيره، وبكى الجميع شبابه لأنه كان في الرابعة والثلاثين من العمر، وبكوا مزاياه العالية. وحزن عليه أبوه الأمير مصطفى أرسلان حزنًا أثّر في صحّته فلم يعِش بعد ذلك طويلاً.

ولمّا وصل الخبر إلى سلانيك، وهي مركز الاتّحاد والترقّي، هاج العسكر ولا سيّما الضبّاط الذين علموا بقتل رفاقهم، فلم يُبطئوا أن زحفوا إلى الأستانة. فاجتمع الفيلق الثالث - أي فيلق سلانيك - والفيلق الثاني - أي فيلق أدرنة - وساروا إلى العاصمة تحت قيادة محمود شوكت باشا، فوقع الرعب في الأستانة وخيف أنّ العساكر الآتية من أدرنة وسلانيك تنتقم من العساكر والأهالي الذين قاموا بالثورة الرجعيّة، فأرسل الصدر الأعظم إلى محمود شوكت باشا يقول له: إنَّ السكون تامّ في الأستانة وأنه لا خوف من حرب. وكان توفيق باشا قد نصح للسلطان بعدم المقاومة خوفًا من حرب أهلية.

ولمّا اجتمعت الجيوش في «سان ستفانو» وذلك في ٢١ نيسان، أقبل عليها النوَّاب والشيوخ وانعقد مجلس الأمّة تحت رئاسة أحمد رضا بك، ونشروا منشورًا يجعل الأمر والنّهي والاقتصاص من الثائرين في يد محمود شوكت باشا، قائد الجيش المسمّى بجيش الحركة، وكان العساكر البحرية قد اشتركوا في الثورة من قبل، ولكنّهم لمّا رأوا القوّة أقبلت أسرعوا إلى الخضوع. وبالإجمال لم يكن في نيّة توفيق باشا ولا أدهم باشا ولا أحد من الوزارة الجديدة مقاومة الفيلقَين القادمَين من الرومللي، ولكنّ بعض العساكر الذين كانوا في ثكنة «طاشقشلة»، والذين كانوا هُم الثائرين والفاجرين للدماء، أطلقوا النار على جيوش الرومللي فوقعت معركة انتهت بفوز جيوش الرومللي، وكذلك وقعت مناوشات خفيفة في ثُكن أخرى وانتهت بفوز قوّة محمود شوكت باشا، وكان يحيط بقصر يلدز سبعة آلاف من الجيش المُخلِص للسلطان، إلاّ أنهم لم يروا السلطان ناويًا المقاومة فخضعوا لمحمود شوكت باشا. وفي ٢٦ نيسان تقرّر في مجلس الأمّة خلع السلطان. وصدرت الفتوى من مشيخة الإسلام بأنه إذا كان زيد ـ الذي هو أمير المؤمنين ـ يحذف مسائل مهمّة من كتب الشرع وقد يمنع تداول هذه الكتب أحيانًا، وكان يخالف الشرع في استعمال بيت مال المسلمين ويقتل وينفي ويحبس بمجرّد هواه، ويحنث بيمينه التي أقسمها، ويُحدث الفوضى في المملكة، أفلا يجوز تخليص الأمّة من ضرره؟ أفلا يكون من مصلحة الأمّة خلعه... إلخ؟ الجواب: نعم.

(تاريخ ابن خلدون)



الشهيد أنور باشا*

إنَّه لمّا أخلى الجيش البلغاري جبهة الحرب أواخر صيف عام ١٩١٨، طلب البلغار الصلح من الحلفاء، وتقدّمت جيوش هؤلاء نحو البلقان بالغة خمسمائة ألف مقاتل، سقط في يد دولة أوستريا ـ هنكاريا، فأسرعت أيضًا بطلب الصلح، وبلغ ذلك تركيا، فخافت أن يتحوّل جانب من تلك الجيوش على الأستانة. فأخذ أنور باشا ناظر الحربية يحشد مَن بقي من العساكر للدفاع عن العاصمة، واسترجع إليها أكثر العسكر الذي كان أرسله إلى القوقاس، وفتح به باكو وبلاد أذربيجان، وكان من رأيه المقاومة والبقاء بجانب ألمانية إلى أن يتيسّر صلح خفيف الوطأة على الأقلّ. ولكنَّ انهيار الجبهة البلغارية، ثمَّ النمسوية، واستيلاء الوهل على القلوب، واعتقاد معظم الأتراك، بل معظم الناس يومئذٍ أنَّ الصلح سينعقد على موجب برنامج ويلسون، فتبقى كلّ أمّة مالكة للبلاد التي أكثر سكانها هم منها، كلّ ذلك أحبط مساعي أنور باشا في الاستمرار على المقاومة، ومال الرأي العامّ، حتّى من الاتّحاديين أنفسهم إلى طلب الهدنة. فاستعفت وزارة طلعت باشا، وحلّت محلّها وزارة المشير أحمد عزت باشا الأرناؤوطي ومعه رؤوف بك ناظرًا للبحرية، وفتحي بك ناظرًا للداخلية، والتمس الباب العالي الهدنة.

وكان السلطان وحيد الدين محمَّد السادس من قبل كارهًا للحرب راغبًا في عقد الصلح، فحمل حكومته على إتمام ذلك بأسرع ما يمكن. فأنفذت الوزارة الجديدة وفدًا فيه رؤوف بك إلى جزيرة مودوروس أمام الدردنيل، لعقد المتاركة مع الإنكليز، وانعقدت حينئذٍ على شرائط ظهرت ثقيلة جدًّا في أول الأمر، لكنّها صارت خفيفة جدًّا في ما بعد، عندما دخل الحلفاء الأستانة واحتلّوا البلاد، وصارت تركية تعدّ نفسها سعيدة في ما لو أقام الحلفاء على شروط مودوروس بعينها. وظهر لها أنَّ الحلفاء نسوا كلّ ما كانوا وعدوا به في أثناء الحرب وما تعهّدوا به في نصّ المتاركة، وأنَّ برنامج

* منشور سابقًا ضمن كتاب "سيرة ذاتية"، إصدار الدار التقدّمية، الطبعة الأولى: ٢٠٠٨، ص. ١٧٣.

ويلسون صار نسيًا منسيًّا. وكان من جملة ما قرّره الاتّحاديون في أثناء الهدنة برأي رئيسهم طلعت باشا، إلغاء فرقة الاتّحاد والترقّي وتأليف حزب جديد اسمه "تجدّد"، وكان ذلك من جملة فنون طلعت لأجل حفظ كيان الاتّحاديين السياسي، بدون إبقاء الاسم الذي كان من شأنه تنفير الدول الغالبة، وتخفيل الرأي العامّ في ذلك الوقت.

وكان مُرادهم اعتزال الحكومة موقتًا، إلى أن تكون انتهت تلك الأزمة، وانعقد الصلح على وجه من الوجوه. ولكن لمّا قارب أجَل دخول الحلفاء إلى البوسفور واستيلائهم على الطرق برًّا وبحرًا، جاء مَن أنبأهم بأنَّ السلطان وحيد الدين الذي كان من الأصل ناقمًا عليهم يتربّص بهم الدوائر، قد يتّفق مع الإنكليز فيُلقى القبض عليهم، وقد يُحاكَمون، ويُصلَبون، بحجّة قتل الأرمن وما أشبه ذلك. فعقدوا اجتماعًا في بيت أنور حضره أركان جمعيّة الاتّحاد والترقّي، والذين كان بأيديهم الزمام عند نهاية الحرب، وبعد المذاكرات الطويلة عزم منهم ثمانية نفر[1] على الهجرة، وهم الذين كان عليهم أكثر سخط الحلفاء: طلعت، وأنور، وجمال، وعزمي والي بيروت الأسبق، وبدري مدير البوليس الأسبق، والدكتور ناظم، وبهاء الدين شاكر، ومدحت شكري ناموس جمعيّة الاتّحاد والترقّي، وكان هذا صديقًا حميمًا لطلعت ألصق الناس به، فلحظ طلعت منه أنه في نفسه لا يميل إلى السفر وإنّما أراد أن يرافقه حبًّا ووفاء، فقال له: إن كنت لا ترغب في الباطن في هذه الهجرة فلا تفعل ذلك من أجلي.

فبقي مدحت شكري بك في الأستانة، وسافر السبعة الآخرون على نسَّافة ألمانية، جاعلين وجهتهم القريم. ووقع ذلك في أوائل تشرين الثاني سنة ١٩١٨، وبلغني من أحدهم أنهم في الطريق تذاكروا في ما يجب أن يعملوه بعد هذه الطامة الكبرى التي حاقت بهم وبالأمّة العثمانية بسببهم، إذ كانوا لا يشكّون في الأهوال التي ستبطش بالأتراك وسائر المسلمين على أثر هذه الدائرة العظمى التي دارت على ألمانية وحلفائها. فذهب أنور إلى أنه يجب أن ينضمّوا إلى البلاشفة، ويثيروا تركستان، والقوقاس، ولا يفتأوا يقاتلون حتّى يأتي الله بالفرج أو يموتوا. فخالفه طلعت في هذا الرأي

(١) أنفار.

وقال: نحن قوم قد انتهت حياتنا السياسية واستحققنا غضب الأمّة، سواء كان ذلك بحقّ أو بغير حقّ. فأقصد الطرق أمامنا هو أن نذهب إلى أوربا، ونقبع في زوايا العزلة، ولا نأتي بأدنى حركة ولا نطمع في شيء، بل ننظر إلى ما يأتي به الدهر، فإن لاحت لنا فرصة بعد مرور الأيام وكرّ العشي اهتبلناها، ولكنّنا في الوقت الحاضر لا يليق بنا إلاّ الانزواء والاعتزال، وترك النضال والنزال، فقد أردنا أن ننقذ أمّتنا ونرقّي وطننا، فلم يُسعفنا القدَر، فلنترك هذا الأمر لغيرنا. ويظهر أنَّ الباقين أجمعوا على رأي طلعت، وما زالوا يدوكون في ذلك طول الطريق حتّى نزلوا ببَرّ القريم. وكانت الجنود الألمانيّة محتلّة تلك البلاد، فهيّأوا لهم قطارًا ساروا به قاصدين ألمانية، فوصلوا إلى محطّة كان لا بدَّ لهم أن يبيتوا فيها. فلمّا أصبحوا لم يجدوا أنور بينهم، وعلموا أنه استقلّ قطارًا يأخذه إلى الشرق، مصمِّمًا على ما كان اعتزمه من الاستمرار على المقاومة. وكانت وجهة أنور القوقاس، حيث كان أخوه نوري ومعه طائفة صالحة من الجند. وكان يؤمِّل إثارة المسلمين الذين في أذربيجان وفي الطاغستان. وقد قال لي عزمي بك والي بيروت: لو كاشَفني أنور بما في نفسه من الانفصال عنّا ذاهبًا إلى القوقاس لرافقتُه. ولكنّنا أصبحنا فوجدناه قد مضى. فأمّا الستّة الباقون فجاؤوا إلى ألمانية.

وأمّا أنور، فبعد أن سار مسافة في البَرّ وصل إلى مرسى من مراسي القريم، ولمّا لم تكن هناك بواخر ولا سفن شراعية كبيرة، استقلّ قاربًا بقلع صغير، وسار به قاصدًا القوقاس ومعه خدمه. ففي أثناء الطريق ثار البحر وكاد يقلد عليهم، بحيث اضطروا لصغر رفاقه: طلعت، وجمال، وعزمي ... إلخ.

وكان أنور كتّامة لا يوجد أقدر منه على إخفاء ما في نفسه، وكتم حركته، وذلك بخلاف طلعت، الذي وإن كان أدهى من أنور، وأعلى كعبًا منه في السياسة، فقد كان فاووهة يبيح كلّ ما في نفسه. وبقي أنور متخبِّئًا تارةً ببرلين، وطورًا بإحدى المزارع في أرباضها، طلع سنة، والناس لا يعلمون من أمره شيئًا وثيقًا، والجرائد الإنكليزية تكتب أنه ظهر في القوقاس؛ وأحيانًا أنه في التركستان، وآونة أنه في كردستان، وغير ذلك، وهو في الحقيقة في ألمانية لم يبرحها بعد، إلى أن جاء «رادك»، الزعيم

البولشفيكي المشهور إلى برلين، فعرف به أنور وطلعت وتلاقيا معه، وأجمعا على الحركة مع البولشفيكي. ولمّا كانت الطرق يومئذ بين ألمانية وروسية مسدودة، استصحب أنور الدكتور بهاء الدين شاكر، واستقلاّ طيّارة قاصِدَين روسية، فقبل أن وصل بهما رُبّان الطيّارة إلى روسية ضلَّ الحدود ونزل بهما إلى الأرض، ظنًّا بأنه نازل بأرض روسية، فإذا بهم نزلوا بأرض «لتونيا»، وكان الحلفاء وقتئذٍ مسيطرين على كلّ تلك الديار، فقبضت الحكومة المحلّية عليهم، ووقّفتهم، فادَّعى بهاء الدين شاكر أنه طبيب ذاهب إلى روسية من قِبَل الهلال الأحمر العثماني لمعالجة أسرى الأتراك، وقال أنور أنه ممرِّض من مستخدَمي الهلال الأحمر، فعرَّف أولو الأمر في لتونيا عنهما المؤتمر الذي كان منعقدًا بباريس، فورد الجواب من المسيو كلمنصو رئيس المؤتمر بأن يأخذوا صورتَيهما بالفوتوغراف ويرسلوا ذلك إلى باريس، فأخذوا الصور والأجوبة التي جاوباها واعتقلوهما منتظرين ورود الجواب من كلمنصو. وفي أثناء ذلك كان أنور بعث إلى الألمان يخبرهم بما وقع معه، وكان قسم من العساكر الألمانية لا يزال محتلاً بلاد البلطيك، فأجابوه بأنهم يرسلون إليه طيّارة يمكنه أن يفرّ بها مع رفيقه، وعيّنوا لهما المكان والزمان؛ وكان أنور وبهاء شاكر يخرجان كلّ يوم للنزهة بعد الظهر بخفارة شرطي مسلَّح.

فلمّا كان اليوم المعيّن خرجا على عادتهما للنزهة، وتوجَّها إلى المكان الذي ستأتي إليه الطيّارة بحسب تعريف الألمان لهما سرًّا، فأبطأت الطيّارة في الوصول حتّى كادا يقطعان الأمل من مجيئها ذلك النهار ويرجعان. وإذا بها قد ظهرت في الجوّ ثمَّ أسفَّت ولمست الأرض، فأقبلا عليها هما والشرطي الذي معهما كأنهما ينظران ما خطبها، ولمّا قربا منها وجدا فيها جنديًّا معه بندقيّة، ثمَّ أخذا يتأمّلان في أدواتها ويتخلّلان داخلها، والشرطي لا يشكّ في كونهما محبَّين للاستطلاع، إلى أن استقلاّ مقعدها وبدأت تنطاد، فعرف الشرطي أنهما قد فرّا وأنَّ الأمر مُدبَّر، ففي الحال صوّب نحوه أنور البندقيّة مُنذرًا إيّاه بالرمي إن أتى بحركة، فأبلس الشرطي أولاً، ثمَّ أطلق عليهم في ما بعد بندقيّته، ولكنَّ الطيّارة كانت قد علت في الهواء أمدًا

بعيدًا. وبهذه الكيفيّة نجا أنور تلك النوبة، وعادت به وبزميله الطيّارة إلى ألمانية، ولمّا وصل خبر فرارهما إلى المؤتمر بباريس، وكانوا قد عُرفوا من صورهما أنهما أنور والبهاء شاكر، كتموا الخبر جيّدًا عن الجرائد حتّى لا يُتّهم الحلفاء بالتفريط ويُهزأ بهم، مع أنَّ الجرائد كلّها كانت قد نشرت الخبر قبل أن تحقَّق مَن هما.

ثمَّ ركب أنور طيّارة ثانية قاصدًا موسكو، ولم يكن معه هذه المرّة سوى الطيّار، فحصل للطيّارة عرض في الجو، وكادا يهلكان فأسفًا إلى الأرض. ثمَّ استقلّ طيّارة ثالثة وذهب بها إلى موسكو حيث وصل سالمًا. وأنزله البولشفيك في قصر قبالة «الكرملين» لا أظنّ يوجد مثله في أوربا فخامة وأبّهة. واتّفق معهم على العمل يدًا واحدة لمقاومة الحلفاء، لا سيّما إنكلترا، ثمَّ جاء إلى موسكو جمال وبدري فدخلا في ما اتّفق عليه أنور مع البولشفيك من الألب (التدبير على العدو من حيث لا يعلم) على إنكلترا.

وفي هاتيك الأيام جاءت عائلة أنور من الأستانة إلى برلين، فجاء هو من موسكو إلى برلين وشاهد حليلته التي هي ابنة أخي السلطان، ولم يلبث أن عاد إلى موسكو، ولكنّه هذه المرّة ذهب في البرّ من طريق "ريفال" عاصمة إستونيا. وكان معه رجل روسي شيوعي، فقُبض عليهما في ريفال وطُلس بهما في السجن، تحت شبهة أنهما من دُعاة البولشفيك. وادّعى أنور أنه من مأموري الهلال الأحمر التركي فلم يثقوا في قوله، وأخذوا رفيقه المسكوبي يضربونه ضربًا أليمًا حتّى يقرّ مَن هو هذا التركي الذي معه، فتجلّد على كلّ ذلك الجلد والضرب ولم يقرّ بشيء، ولكن كانت نظارة الشرطة ترى من سيماء أنور وشمائله وحسن صورته، شيئًا ينبئها أنه ليس بمأمور بسيط الحال كما يقول، ولذلك كانت تلحّ عليه في الإبانة عن حقيقة أمره، وكان هو مُصرًّا على الكتمان، إلى أن خطر لهم أن يضربوه يومًا كما ضربوا الروسي رفيقه، وبينما هُم يهمّون بضربه اعترضهم رجُل من البعثة الإنكليزية التي كانت هناك، تفرّس فيه النجابة والكرامة فقال لهم: مثل هذا لا يجوز ضربه. فخلوا بعد ذلك سبيله. وكانت مدّة إقامته بسجن ريفال نحو شهرين، وجعلوه مع السجناء الآخرين من الجناة والمجرمين، ولم يكونوا يطعمونهم سوى الخبز اليابس. وجاء إلى موسكو فأقام بها مدّة

ثمَّ عاد إلى برلين لصلة الرحم. وتلاقيت به هذه المرّة بعد مكاتبة سبقت بيني وبينه حينما كنتُ في سويسرة. ثمَّ ذهب أيضًا إلى موسكو ومعه بضعة نفر[1] من الأتراك، وكانت سفرته هذه في أوائل تموز سنة ١٩٢٠، ثمَّ عاد إلى برلين أول مرّة، ثمَّ ذهب وعاد ثاني مرّة وذلك في أواخر حزيران سنة ١٩٢١، وهذا آخر عهده، رحمه الله، بأسرته.

ووُلد له مولود ذكَر بعد سفره بنحو ثلاثة أشهر، وذهب من هذه الدنيا ولم يشاهده، وذلك أنه اختلف في آخر الأمر مع البولشفيك وأثار التركستان عليهم، واستُشهد في هذه الحرب في أوائل آب سنة ١٩٢٢. وتحرير الخبر أنه كان بين أنور ومصطفى كمال وخشة من قبل، فلمّا أسَّس مصطفى كمال حكومة أنقرة كان أنور بدأ بتشكيل جمعيّته بمعاونة الروس وحاول أن يجعل لها فروعًا في الأناضول، فعارض مصطفى كمال في انتشار هذه الفروع بحجّة أنها قد تؤدّي إلى الخلاف والشقاق حال كون الدفاع الوطني يقضي بتوحيد الكلمة. فنَقَمَ أنور عليه هذه المعارضة وعدَّها استبدادًا ونفاسة، وازداد الجوّ بينهما سفورًا بحيث إنّه لمّا جاء عمّه خليل باشا، قائد جيش العراق سابقًا، إلى طرابزون، بادر مصطفى كمال بإخراجه منها، وكذلك عندما ورد عزمي بك، والي بيروت الأسبق، مدينة أرضروم أُرسل إليه بأن يبرحها حالاً، ثمَّ يُقال إنَّ مصطفى كمال أقصى من الجيش القوّاد المعروفين بالإخلاص لأنور، فكان أنور يحتقد عليه هذه الأمور كلّها، وكنّا ننصحه أن لا يوسِّع هذا الخلاف ولا يدَع للقالة سبيلاً. وإحدى المرار كنّا عنده مجتمعين بمنزله في غرونفالد بظاهر برلين، فبيّنتُ له وجوب الوئام مع مصطفى كمال ما دامت هذه الحرب بين الأتراك والحلفاء قائمة، وكون خبر هذه المنافسة يسوء وقْعه في العالم الإسلامي جميعًا، وأيّد كلامي هذا الدكتور ناظم، فلم يجاوب أنور لا سلبًا ولا إيجابًا، وكان من أقدر خلق الله على كتمان ذات صدره كما سبق، ولم يكن أنور ممَّن يستطيره الغضب، ولا ممَّن ينطلق لسانه بطعن ولا لعن ولا قذيعة، لم يعهد أحد أن رآه غضبان ولا أن سمعه شاتمًا، وكان عجيبًا في هذا الأمر لا يباريه أحد فيه، وإذا أراد أن يتشكّى لاذ بالمعاريض وعمد إلى الإشارات، بدون سلاطة لسان، فكان

(١) أنفار.

قصارى قوله في مصطفى كمال إنَّ الإدارة في الأناضول غير سائرة على مبدإ العدل ولا المساواة، وإنَّ الأمّة لم تتحمَّل استبداد السلطان عبد الحميد، وهو ابن عثمان، حتّى تتحمّل استبداد غيره. وكان بعض أخصّائه يكتبون إليه من هذا القبيل ما يثير حفيظته، فكنتُ أبيّن له دائمًا ما يلحق مخاصمته لمصطفى كمال من سوء الأحدوثة، ولو كان على حقّ في بعض ما يشكو منه.

ولمّا فارقتُه في موسكو في أوائل تموز سنة ١٩٢١ لم أنسَ، وأنا على ثنية الوداع الأخير، أن أحذِّره من التهوّر في الخلاف مع مصطفى كمال باشا، وإيقاد فتنة في ذلك الوقت الذي يتحتّم فيه الاتّحاد التامّ بين الأتراك. ويظهر أنَّ مصطفى كمال نفسه أرسل إلى حكومة موسكو يشكو من حركات أنور، ويلتمس منها أن لا تمدّ أنور بشيء ممّا كانت وعدته به من مال وسلاح. فأمسك السوفييت بعد ذلك عن إجابة طلبه من هذه الجهة، وجعلوا ذلك عذرًا لهم بعدم الامداد، وأنا ما صدّقت أصلاً منذ البداية أنَّ البولشفيك كانوا يريدون الجذب بضبع أنور فعلاً وتمكينه من القتال والنضال، وإنّما كانوا يأخذونه بالرويغة ويمنّونه الأماني ليبقى في يدهم، وليهدِّدوا به إنكلترة، وينالوا منها وطرهم على ظهر اَسمه مع التيقّظ التامّ لحركته وحركة أعوانه، والحذر من سَرَيانها إلى مسلمي روسية الكثيري العدد، لا سيّما أنَّ أنور أعلن الحكومة الحمراء مرارًا أنه هو ومَن معه ليسوا شيوعيين، وأنَّ النقطة الجامعة بينه وبين البولشفيك هي مقاومة الحلفاء لا غير. والحال أنَّ البولشفيكيين لا يركنون إلاّ إلى مَن كان شيوعيًّا مثلهم قولاً وفعلاً. وكنتُ نبّهتُه مرارًا إلى خطر إقامته بموسكو قائلاً له: إنَّ الحمر لا يجهلون أنك أكبر دعاة الجامعة الإسلامية اليوم، وهُم يناهضون هذه الجامعة مثل مناهضة الإنكليز لها أو أكثر، لأنَّ في روسية لا أقلّ من ٣٥ مليون مسلم جميعهم متّصلة بلادهم بعضها ببعض وبسائر بلاد الإسلام، وهُم يذكرون ماضي مُلكهم وسابق عزِّهم، فلا شكّ أنَّ الروس يحسبون ألف حساب للحركة الإسلامية بين هؤلاء، ويحذّرون منها ومنك بنوع أَخصّ. وهم إذا كانوا يعلنون للعالم الآسيوي استعدادهم لمناصرته وتحفُّزهم لمعاضدته في موقف تحريره هذا، فلا يعملون ذلك إلاّ على شرط البلشفة، ولا ينصرون الإسلام

وهو على قواعده الحاضرة، إذ يرون فيها من الخطر على التركستان الروسي ما يرى الإنكليز على الهند. فكان أنور يجاوبني: إنَّني أنا تعهدتُ لهم بأن لا آتي بحركة إسلامية في أرضهم وأقنعتهم بأنَّ عندنا شغلاً آخر مع غيرهم، وحسبنا أن نخلِّص أنفسنا من سيطرة الإنكليز، ولقد علموا أنه لمّا ثار بهم أخي نوري في القوقاس وقاتلهم وقاتلوه نَهيتُه عن قتالهم، وأعلنت عدم رضاي عن عمله، حتّى أجهضته عن تلك الثورة. فكنت أقول له: إلاّ أنَّ ذلك لا يمنع حذرهم منك ووقوفهم لك بالمرصاد، ومن باب الرأي عندي أن تبرح موسكو إلى بلاد أخرى قبل أن يقع الخلاف بينك وبينهم، فإمّا أن تقيم هذه المدّة بألمانية، وإمّا أن تذهب إلى بلد مثل أفغانستان حيث يستقبلك أميرها برًّا وترحيبًا. وكان الأمير أمان الله خان قد أرسل إلى أنور بأعلى رتبة في مملكته، مع نفحة مالية، وكتاب أطلعني هو عليه قد أوسعه به لطفًا وتشريفًا. فلم أقدر على إقناعه بترك موسكو ووقع الذي حذرناه. إذ لمّا يئس أنور من حمْل الروس على إمداده بالمال والسلاح، ورأى أنَّ كلّ ما وعدوه به من هذا الضرب كان برقًا خُلَّبًا، وكانت غايتهم منه أن يهدِّدوا به الإنكليز ويجعلوه رقيبًا لمصطفى كمال حتّى إذا خرج هذا من يدهم رموه بأنور، بدأ أنور يُضمر العداوة للحمر، وفتح أذنه لأقوال المسلمين التتر الذين كانوا يطالعونه بما في أنفسهم من السخط من جرّاء نهب البولشفيك لأملاكهم وأموالهم وسَعيهم في بلشفة المسلمين وإهدارهم دماء الألوف، وعشرات الألوف منهم، في أذربيجان، وقازان، وتركستان، وطاغستان، ثمَّ من كونهم بعد جميع تلك المواعيد التي بذلوها بإعطاء هذه البلاد الإسلامية استقلالها، عادوا فاسترجعوا كلّ ما كانوا سمحوا به، واستأنفوا سياسة روسية القومية، وبطشوا بمَن قاومهم من المسلمين بطشة جبّارين، إلى غير ذلك ممّا وقر في نفس أنور، وحَداه على تغيير سياسته، والرجوع إلى سياسة أخيه نوري، الذي كان يعذله على ممالأته للبولشفيك. فصار أنور يترقّب فرصة للتملُّص من موسكو، وينظر ذلك القصر المنقطع النظير الذي أنزلوه به حبسًا. إلى أن زحف اليونانيون نحو أنقرة وصار الأتراك يتقهقرون إلى الوراء، وخيف من دخول اليونان أنقرة، فاستأذن أنور البولشفيك بالسفر إلى القوقاس قائلاً: إذا دام تقهقر الأتراك على

هذا الشكل، أو سقطت أنقرة، فلا يسعني إلاّ تجنيد مَن يمكنني تجنيدهم واستنفارهم من جهات القوقاس، والزحف بهم لمصادمة اليونانيين. فساعده البولشفيك بالسفر وانخدعوا بكلامه، فهبط مدينة باطوم، وأقام بها مترقّبًا الأخبار عن الأناضول، فلمّا ورده خبر ظفر الترك في معركة سقاريا، وارتداد اليونان إلى الوراء، علِمَ أن لم يبقَ محل لدخوله الأناضول، فولّى وجهه شطر تركستان، وذهب إلى هناك وهو يعلم أنه سينهض ببزلاء، ويعالج مُرتقى عقبة كأداء.

إذ لمّا فُصل من باطوم كتبَ إلى جمال عزمي بك، والي طرابزون الأسبق، يوصيه بتعهُّد أمور عائلته ببرلين ويقول له إنَّه لا يعلم هَلْ يتيح له القدر الإياب إلى أهله أم لا، وهذا دليل على أنه كان موطّنًا نفسه على الموت. وكان ذهابه من باطوم في أواخر آب سنة ١٩٢١ متنكِّرًا ومعه رفيق واحد يدَّرعان الظلماء ويلتحفان السماء. وأمّا البولشفيك، فلم يحسّوا بذهابه إلاَّ بعد أيام، وكان هو أجمع في نفسه على الانفصال عنهم، وبرئت قائبةً من قوب. ولستُ أعلم ماذا جرى معه في تركستان تفصيلاً، ولا أيّ طريق سلك إلى هناك، وقصارى ما علمتُ من خبره بعد بلوغه تلك الديار، أنه دخل بخارى وعضد فيها الحزب الأميري، وبطش بدعاة البلشفة وأولئك الذين يقال لهم «مجدِّدي»، أي الحزب الجديد الذين يمشون بين أيدي الحمر، وأنه استُجمعت له هناك جميع الأمور وأخذ الأمر كلّه بيده، وانضمّ إليه السواد الأعظم من الأمّة، وأرسل في تلك الأثناء صورته بالزيّ البخاري إلى أهله وشاهدتُها عندهم ببرلين، وكان في نيّته أن يستقدم السلطانة امرأته عن طريق الهند وأفغانستان.

ولكن لم يكن زال الخوف من كرّة البولشفيك، بلْ بعد أن استوسقت له أمور مملكة بخارى، وأزال البولشفيك وأشياعهم منها، مدّ الصارخة إلى خيوه وإلى فرغانة التي كانت فِتنتها لم تخمد من أول انحلال القيصرية، فعمَّت الثورة أكثر التركستان، وهاجم أنور عساكر البلاشفة في مواطن عديدة، وظفر بهم، وغنم منهم مدافع وأعتادًا حربية، ونشرت الجرائد الأوربية أخبار مغازيه وفتوحاته، وفرح بها أولياؤه وأحبابه، لا بل المسلمون جميعًا، وظنَّ كثيرون أن قد استتب له الفتح، ولكنّني كنت متوجِّسًا عليه خيفة هذه المطوحة، معتقدًا صعوبة موقفه وقلق وضينه.

وفي هاتيك الأيام شاع أنَّ البولشفيك دعوه إلى الصلح، فقيل إنّه أبى، وقيل بل اختلف معهم على الشروط. وعلى كلّ حال كنت أرى الصلح أَوْلى لعلمي بما ينقصه من السلاح والعتاد، ولذلك عندما كنّا في جنوى لمراجعة مؤتمرها المنعقد سنة ١٩٢٢ الماضية، قابلتُ تشيتشرين الذي كان رئيس الوفد الروسي في المؤتمر، وكنت عرفته بموسكو وتحادثت معه مرارًا، وبعد أن أبدينا وأعدنا في القضية العربية سألته عن خطب أنور، ولم أكتم عنه أنه لم يكن من الحكمة أن يفلتوا مثل أنور من أيديهم، وأنه كان من الممكن إرضاؤه بشيء من الأشياء. فأخذ يشرح لي عمّا فعله أنور من مقاومة مصطفى كمال، والكيد على حكومة أنقرة، وما أقامه وأقعده من أحوال تركستان، وكيف ألقى الفتنة بين المسلمين والروس، وكان سببًا في هذه المصائب التي سالت فيها الدماء... إلخ، فتكلّمتُ معه في ما لو كان ممكنًا تأليف ذات البَين، فأجابني أنهم هم أحبُّ شيء إليهم الصلح. فقلت له: ولكن مثل أنور لا يرضى بصلح يكون شرطكم فيه عليه ترك البلاد ومجرّد الانصراف. قال: وماذا يريده أنور؟ قلت: والله لا أعلم ماذا يريده، وليس بيني وبينه مراسلة، ولا أعلم شيئًا من أحواله الراهنة اليوم، وإنّما أقرأ أخباره في الجرائد. فكلامي هو رأي من عندي أقدّمه لكم حبًّا بحَقن الدماء، واستبقاء المودّة بينكم وبينه لا غير، وهو: أنكم قد اعترفتم لبخارى بالاستقلال داخلاً وخارجًا، فتتركون أنور يُصلح أمور بخارى، لأنه رجل عظيم من جهة الإدارة والترتيب، ويتمّ الاتفاق بينكم وبينه على أن لا يتعرّض للتركستان الروسي، وتؤخذ عليه بذلك المواثيق. قال تشيتشرين: وماذا يكون منصبه في بخارى؟ أأميرًا أم وزيرًا؟ قلت له: هذا عائد لرأي أهل بخارى، فإن لم يكن أميرًا، يكون رئيسًا للوزارة وقائدًا عامًّا، أو يصطلح أهل بخارى على جمهورية ويكون هو رئيس الجمهورية. قال: لا لا، هذا خطر عظيم. ولم يزدِ على ذلك. فلم أراجعه من بعدها في هذه القضية.

ولكنّني سمعت من أحد أصحابي الذين كان لهم معرفة ببعض رجال البولشفيك أنهم كانوا يسعون في دعوة أنور إلى الصلح. ويُقال إنَّ بعض الذين توسَّطوا في هذا الأمر كانوا يقولون للحمر في موسكو: مهما بذلتم في مرضاة أنور فلا يكون كثيرًا

لأنه هو روح هذه الحركة إنْ شاء سكَّنها، وإن شاء هيَّجها، وهي قائمة به وحده. وكلام كهذا كان من باب الخرق والحماقة، لأنه جعل البولشفيك يعتقدون أنَّ الأهالي كانوا راضين بحالتهم مهما كانت عليه من السوء، وأنَّ حركتهم إنّما جاءت من قِبَل شخصيّة أنور، فلذلك وجَّهوا معظم قوّتهم للقبض على ذلك الشخص الذي تسبَّب لهم، بمجرّد إرادته، بكلّ هاتيك الخسائر وأخرج أكثر تلك الأقاليم من طاعتهم. ولستُ على ثقة من خبر القوّة التي ساقوها على أنور، ولكنَّ الناس الذين جاؤوا من هنالك بعد الوقائع يبالغون في الكلام على الجحافل الجرّارة التي بثّها الروس في التركستان لإخماد نار الثورة، ولخضد شوكة أنور. وما مضت مدّة حتّى روت الجرائد أنَّ أنور تقهقر إلى الوراء أمام القوّة الجسيمة التي لم يكن له قِبَل بها. ولمّا علم أمير الأفغان بوفرة الجيوش الروسيّة الناهدة إلى أنور أسرَع بدعوته إليه وبعث يقول له: أنا محتاج إلى مثلك لأجل رئاسة جيشي. فأقدِم عليّ فلن تجد عندي أعزّ ولا أغلى منك. ولكنَّ أنور كان مغرمًا بالحرب، وكما قال علي فؤاد بك رئيس أركان الحرب في سورية، في أثناء الحرب العامّة، وذلك في كتاب له على حملة ترعة السويس، عرَّبه الكاتب الأديب نجيب أفندي الأرمنازي: إنَّ حال السلم عند أنور عدد منفي، وقصارى حياة المرء عند أنور أن يقوم في ميدان الحرب بحملات باهرة برؤوس الحراب، ويموت فيها شريفًا. ولقد أصاب علي فؤاد في قوله هذا كما أصاب في أكثر ما أورده بكتابه. فإنَّ أنور كان حلس قِتَال لا يملّه، ولكنَّه كان من أقدر الناس على الإدارة والتنظيم، وكلّ مَن شهد ترتيبه في الجبل الأخضر بطرابلس، حيث كان مطلق اليد في العمل، يعلم أنه يندر مَن يبلغ شأوه، أو يدرك تبوعه، في التدبير، والترتيب، وأساليب العمارة، فكان في هذه الساحة فذًّا. إلاّ أنه لم يكن سياسيًّا كبيرًا مع فرط ذكائه، وأتذكَّر أنه رغب إليَّ أن أذهب إلى ألمانية لمعرفة حقيقة الحالة سنة ١٩١٧، فلمّا ودّعته قال لي: لا يكفيني أن تخبرني بما هو كائن هناك، بل أعطِني على ما تشاهده رأيك الخاص. فكان هو نفسه لا يركن إلى نفسه في السياسة. وهذا دليل على ذكائه وعقله، فإنَّه لا يوجد آفة على العقل مثل الدعوى والغرور.

وفي أوائل آب من عام ١٩٢٢ كان أنور، كما سبق القول، في بلدة يقال لها «بالجوان» شرقي بخارى، وكان أكثر جنده تفرّقوا عنه بسبب العيد الكبير، وبقي في شرذمة من أعوانه، فهاجمَته خيّالة الروس في عسكر مجر، فخرج بنفسه، وما زال يقاتل حتّى قُتل رحمه الله. كان لم يتجاوز الأربعين من العمر، ومَن رآه يظنّ أنه في نحو الثلاثين لوضاءة جماله، ورونق شبابه. وانتشر الخبر في الدنيا كلّها؛ ولولوع الشرقيين بأنور، وحرصهم على حياته، لم يريدوا أن يصدِّقوا الخبر، ومالوا إلى تكذيبه، لا سيّما أنه ورد من القوقاس بأنَّ ذلك الخبر كان من أراجيف الروس. وبلغنا ذلك إذ كنّا عام أول في رومة، فقلتُ لأول وهلة: هذا الذي كنت أستوقعه له. وعزمي بك والي بيروت كان قال لي: أنور هذه المرّة إمّا أن يعلو كثيرًا أو يموت. على أنَّ موته شهيدًا في سبيل تحرير قومه هو أشرف ميتة، وأنوَهُ منيّة. ثمَّ لمّا ورد نبأ التكذيب قلت: عسى ذلك صحيحًا. ولكنّني كنت غير مطمئنّ البال. فلمّا عُدت إلى برلين سألت أخاه كامل بك وأهله، فوجدتهم مطمئنّين ينتظرون البريد الأفغاني، وهُم لا يشكّون أنه آتٍ بمكتوب منه. فسألتهم عن مصدر التكذيب لخبر القتل، ظانًّا أنه بُني على كتاب جاء من نفس أنور بعد تلك الإشاعة، فعلمتُ أنه لم يرِد منه بعد الإشاعة شيء. فعند ذلك هجس في فكري أنه لو كان حيًّا لأسرع بالكتابة إلى أهله تكذيبًا للإشاعة، إذ لا بدَّ من أن يكون بلغه ما قيل. ثمَّ كلّفوني أن أستقصي لهم الخبر من سفير أفغانستان الذي كانوا سألوه فلم يخبرهم بسوء، فأحفوني على سؤاله من قِبلي أنا، فلمّا سألته بصورة خاصّة قال لي إنَّ الخبر صحيح ولكنّه لا يريد أن يصرِّح لهم به، ويكون ناعيًا لأنور. وهو الذي أخبرني عمّا أصاب الأمير أمان الله خان، ملك الأفغان، من الحزن لفَقد أنور، لا سيّما أنه كان بعث إليه يستقدمه بإلحاح إلى كابول فأبى. فلمّا عادوا يسألونني عمّا سمعت من سفير الأفغان أجبتهم أنَّ السفير لا يقول شيئًا، ولكنّني أنا شخصيًا في قلق من سكوته المطلَق، وأرى أنه ما دام الباشا لا يكتب كالعادة بخطِّه إلى السلطانة فيُخشى من أن يكون هناك قضاء واقع. وما زالوا يعلِّلون أنفسهم بالآمال ويسمعون لأقوال

مَن يروي لهم عن الجريدة الفلانية أنَّ أنور حي، وعن القادم الفلاني من تلك الديار أنه وقع تشابه بينه وبين قتيل آخر، وأنَّ الذي وُجدَت جثّته وكان ظُنَّ أولاً أنه أنور، ظهر بالتالي أنه غير أنور، إلى غير ذلك من الأخبار المبنية على «بشِّروا ولا تنفِّروا»، إلى أن قدِم ضابط من القوقاس لقيَني في لوزان في هذا الشتاء، وأخبرني بالقصّة التي كنت عرفتها من سفارة الأفغان ببرلين قبل مجيء هذا الضابط بأشهُر.

ومع هذا، فغرام الشرقيين بأنور كان يحدو جرائدهم على ترجيح خبر بقائه حيًا. وما زالوا يلهجون بذلك حتّى أعلن أمير الآلاي علي رضا بك، نائب أنور، بيانًا في الجرائد الهندية يقول فيه: «مضى زمن على شهادة الغازي أنور باشا الذي كان يُجاهد لتحرير تركستان، فهو اليوم ليس في أفغانستان، ولا في إيران، ولا على حدود الهند. بل قد انتقل إلى جوار ربِّه الذي جاهد لمرضاته بماله ونفسه، وقد انتقلنا نحن بعد هذه الفاجعة إلى كابول، وعسى أن نرجع قريبًا إلى أنقرة، فرجاؤنا من مسلمي الهند أن لا يجدِّدوا أحزاننا بنشر الأخبار الكاذبة عنه، بل أن يسألوا الله تعالى له المغفرة والجنّة».

(حاضر العالم الإسلامي)



ميناء جدّة

...ولقد طاب لي من ميناء جدّة منظران لا يزالان إلى الآن منقوشين في لوح خاطري، أحدهما رؤية هذه البواخر الواقفة في الميناء ناطقة بلسان حالها: أنه وإن كانت هذه السواحل قفارًا لا تستحقّ أن ترفأ إليها البوارج ولا السفن، فإنّ وراءها من المعنوي أمرًا عظيمًا، ومقصدًا كريمًا، هذه البواخر الكثيرة ماثلة أمام جدّة من أجله، ولقد قيل لي في جدّة ماذا رأيت؟ فمن العادة أن تجتمع في مياه جدّة ثلاثون باخرة وأربعون باخرة، وقد يبلغ عدد الراسي فيها إلى خمسين باخرة حتّى يعود البحر هناك غابًا أشبًا، وتظنّ نفسك في هامبورغ أو نيويورك.

وأمّا المنظر الثاني، فهو منظر مياه هذا الميناء؛ فلقد طفتُ كثيرًا من البحار وعرفت أكثر البحر المتوسط والبحر الأسود وبحر البلطيك وبحر المانش والأوقيانوس الأطلنتيك، ولم يقع بصري على شيء يشبه مياه بحر جدّة في البهاء واللمعان. كنتُ كيفما نظرت يُمنة أو يسرة أشاهد خطوطًا طويلة عريضة في البحر أشبه بقوس قزح في تعدُّد الألوان، وتألّق الأنوار، من أحمر وأزرق وبنفسجي وعنّابي وبرتقالي وأخضر... إلخ. ولا فرق بين هذه الخطوط وبين قوس قزح سوى أنّ هذه الخطوط مستقيمة وأنّ قسيّ قزح مقوّسة، وأنّ هذه في السماء وهاتيك في الماء، وقد تُشبه هذه الخطوط ذيول الطواويس، لا فرق بينهما إلاّ في كون هذه الذيول المنسحبة على وجه البحر عظيمة جدًّا تمتدّ مئات من الأمتار وبعرض عشرات منها، ولكن في تعدُّد الألوان وموازاة بعضها لبعض وشدّة تألّقها الآخذ بالأبصار لا تجد بينها بونًا. فكأنّ في كلّ جهة من بحر جدّة مسرح طواويس سابحة في اللجج الخضر وظهورها إلى سطح الماء، الواحد منها بقدر ألف طاووس ممّا نعهد.

قضيتُ العجب من هذا المنظر وقلت إنَّ مثل هذا الميناء لا تملّه النواظر، ولا تشبهه المناظر، مهما كانت نواضر. ثمَّ سألتُ ربَّان الباخرة ـ وهي من البواخر الهندية ربَّانها إنكليزي ـ عمّا إذا كان رأى هذا المنظر في بحر آخر وقلت له: إنّي جلت كثيرًا في الدنيا، ورأيت أبحرًا وبحيرات وأنهارًا لا تُحصى، ولم أعهد مسرح لمحة على سطح ماء يحاكي في البهاء هذا الميناء، فما قولك أنت؟ قال لي: مهما يكن من سيرك في الأرض ومعرفتك للبحار فلا تعرف منها جزءًا ممّا أعرف، وأنا أقول لك إني لا أعهد هذه المناظر البديعة إلاّ لهذا الميناء وحده. فسألته عن السبب في تشكّل هذه الألوان فقال: إنَّ قعر البحر هنا ليس ببعيد وإنَّ فيه أضلاعًا مكسوّة نباتًا بحريًّا متنوِّع الألوان والأشكال، وإنَّ هذه الأضلاع ناتئة قريبة من سطح الماء فتنعكس مناظرها إلى الخارج، ويزيدها نور الشمس رونقًا وإشعاعًا.

وقيل لي فيما بعد إنَّ ملوحة البحر الأحمر زائدة، وإنَّ هذه الملوحة هي السبب في تكوُّن هذه الشعاب التي تكثر في هذا البحر وتجعل مسالكه خطرة، وإنَّ هذه الشعاب تنمو وتعلو حتّى تقارب سطح الماء، ومنها ما يبرز عن سطح الماء فيكون جزيرة. وإنَّ هذه الشعاب متكوّنة من أعشاب وحيوانات بحرية من طبقة الإسفنج، وهي ذوات ألوان شتّى كلّها ناصع، ومنها هو أحمر ساطع، ومنها ما هو أخضر ناضر، ومنها ما هو أصفر فاقع، ومنها ما هو دون ذلك، وقد يقتلع الملاَّحة والغوّاصة منها أشجارًا تُسمّى بشجر المرجان، وهي في غاية الجمال، ومن أبهى ما يوضع في أبهاء القصور للزينة.

فهذه الشعاب هي التي تنعكس ألوانها على سطح الماء فتكون أشبه بذيول الطواويس أو بقسيِّ السحاب، وهي في الوقت نفسه الأخطار الدائمة على السفن، والغيلان المتحفِّزة لابتلاعها. فسبحان الذي أودع فيها الحسن ولكنّه أنزل فيها البأس، وجعلها غائلة للمراكب! ولقد صدق المثل: إنَّ من الحسن لشقوة.

(الارتسامات اللّطاف)

الحجّاج وحرّ الحجاز

فالحجّ الشريف يصادف على مدّة ستة أشهر فصل القيظ الذي فيه حرّ شديد وحرّ أشدّ هو حرّ السرطان والأسد والسنبلة. وهذا لا يطيقه إلاّ أهل خطّ الاستواء والتكارنة ومَن هم في ضربهم. فأمّا حجّاج مصر والشام والمغرب والأناضول والبلقان وتركستان وشمالي فارس وأفغانستان وشمالي الهند، فإنّهم يطوفون من هذا الحرّ عذابًا واصبًا. وقد شاهدتُ علماء من العراق فسألتهم عن نسبة حرّ العراق إلى حرّ تهائم الحجاز، فقالوا إنَّ حرّ الحجاز أشدّ. وأكثر مَن يموت من الحجّاج في المواسم المصادفة لفصل القيظ إنّما هم من حجّاج الشمال، وذلك بضربة الشمس. وأكثر ما تصيبهم هذه الضربة في عرفات حيث يجب أن يكونوا مكشوفي الرؤوس. فليتأمَّل المتأمِّل في قضيّة الحسر عن الرأس في عين الشمس عندما تكون درجة الحرارة في ظلّ الخيمة ٤٨ بميزان سنتغراد. ومع أنه يجوز للحاجّ اتّقاءً للضرر أن يستظلّ بمظلّة عالية فوق رأسه، فتجد أكثر الحجّاج يتورّعون عن ذلك ابتغاء زيادة الأجر والثواب وعملاً بأنَّ الأجر على قدر المشقّة. وهم ينسون أنَّ الله نهى عن إلقاء الإنسان بيده إلى التهلكة، وأنَّ احتمال المشقّة إن كان فيه أجر وثواب، فالتهوّر في الهلكة ليس فيه أجر ولا ثواب، بل يكاد يكون انتحارًا، والانتحار ممنوع حتّى في العبادة. إنَّ الإنسان لا يجوز له أن يهدم بنية الله تعالى ابتغاء مرضاة الله تعالى الذي لا يرضى بذلك منه. وإنّه ليس في الشرع الإسلامي ما يُجيز للمسلم أن يضرّ بجسمه ضررًا بيّنًا متحقِّقًا ولو في سبيل التعبّد. فعدم الاستظلال بمظلّة عندما تكون درجة الحرارة كما وصفنا نراه مخالفًا لروح الشرع، ومن باب طلب الزيادة والوقوع في النقصان.

إنَّ الهنود الهندوس الذين يرون في فصال النفس عن هذه الحياة الدنيا رجعى منها إلى الروح الكلّية التي الاتّحاد بها أعلى درجات السعادة عندهم، يقصدون الهلاك

ويستعذبون العذاب، ويرون في المِحَن سبكًا للنفوس وتصفية لها كما يُصفَّى الذهب الإبريز بالنار؛ فتجدهم في عبادتهم ينزعون إلى الموت نزوعًا. ولكنَّ الشرع الإسلامي خالٍ من هذه العقائد وهو شرع دنيا وأخرى، وكما أنه نهى عن الإفراط في حبِّ الدنيا نهى عن الإفراط في كرهها. وإن كان الإسلام انتدب المؤمن إلى عزائم هي قوام الرجولية والإنسانية، فقد أَوجب عليه القيام بها ما لم يتحقَّق منها عليه ضرر أو خطر. وإنَّ الموطن الوحيد الذي حبَّب فيه القرآن احتقار الموت هو موطن الجهاد حيث يموت البعض لحياة الكلّ، ولأنَّ الأمّة التي يعزُّ على أفرادها أن يموتوا لا يمكنها أن تحيا. فلهذا قال تعالى: ﴿ولا تحسبنَّ الذين قُتلوا في سبيل الله أمواتًا بل أحياء عند ربِّهم يُرزقون﴾. فالشهادة إنّما وعد الله بها الذين يموتون في الذبِّ عن بيضة الإسلام، وفي صدِّ العدوّ عن أن يستذلَّهم ويستعبدهم، ولكنَّه لم يَعِد بها الذين يموتون من ضربة الشمس في عرفات أو منى لأنهم أبوا أن يتَّقوا لهيب حرارتها بمظلّة. فتحمُّل المشاق في القيام بمناسك الحجّ واجب وفيه تمحيص للذنوب، ولكن أَوجب من ذلك الوقوف فيه عند الحدّ الذي لا يؤذِن بالخطر. وكان حقًّا على العلماء أن يعطوا هذا المعنى حقّه في الدروس التي يلقونها في الحرم أمام الحجّاج المتواردين، فإنَّ قتل النفس في العبادة أشبه بأن يكون منزعًا هنديًّا من أن يكون منزعًا إسلاميًّا.

على أنَّ منع جميع الحجّاج من مثل هذه الأمور مع كثرة العامّة بينهم سيبقى متعذّرًا، فكان الأَوْلى أن يُنظر في أمر عرفة ومنى وأن تُقلبا عن حالتهما الرملية الصحراوية الحاضرة. فينبغي أن يُبادَر إلى حفر آبار ارتوازية في طول صحراء عرفة وعرضها حتّى تفيض من تحت الأرض المياه إلى ما فوق الأرض، ثمَّ تُبنى القنوات والصهاريج وتُغرس حفافيها صفوف الأشجار والرياحين، فتتهدّل هناك الأغصان، وتتدلّى الأفنان، وترفّ الظلال، ويتسلّل الزلال، فتخفّ حرارة الشمس ويلجأ الحجّاج في مثل هذه الأيام العصيبة إلى ظلٍّ ظليل، وهواء بليل، فتكون درجة الحرارة تحت فينان الدوح أدنى منها في الشمس بخمس عشرة درجة، ويصير الحاجّ إذا تعرّض للشمس قادرًا أن يفيء

إلى الظلّ. وقد يجد القارئ هذا الفكر خيالاً، ويصعب عليه أن يرى في تلك الصحراء حياضًا وجنانًا، وروحًا وريحانًا، وهذا كلّه خطأ في خطإ أو استخذاء في الهِمَم.

فالأوربيّون احتلّوا بلدانًا كثيرة من أفريقية وآسية هي في الحرارة مثل مكّة ومنها ما هو أشدّ حرارة من مكّة، وترى هذه البلدان الآن - بفضل العلم والفنّ والدأب والثبات - غير ما كانت من قبل، قد بُدِّلت فيها الأرض غير الأرض وقد خفّت فيها الحرارة درجات عمّا كانت بما أسالوا إليها من مياه، وما غرسوا من أشجار، وما أحدثوا من مروج خضر، وما أزالوا من غبار، وهكذا صارت قابلة للسكنى، وصار كثيرون من الأوربيين يقيظون فيها بالسهولة، وذلك أنهم سألوا العلم فأجابهم، واستدرّوا ضرع الفنّ فجاد عليهم، واعتصموا بحبل الثبات فأورثهم الثبات نباتًا، وتغلّبوا على الطبيعة وخفّفوا بأسها ونعَّموا حرشتها، ونحن باقون على ما كنّا عليه في القرون الوسطى أو قريب من ذلك، نجد كلّ تغيّر بدعة، وكلّ بدعة ضلالة، وننسى أنَّ من البدع بدعًا مُستحسنة لا بدَّ منها، وأنَّ الضلالة كلّ الضلالة هي الجمود على القديم الذي لا قوّة له إلاّ حكم العادة، ولا كتاب يأمر به ولا سُنَّة. وإن لم يبقَ لنا عذر من قِبَل الدين والعُرف رجعنا نلتمس لأنفسنا المعاذير من عدم إجابة الطبيعة نفسها إلى ما نريد.

(الارتسامات اللّطاف)



... وسأل الرشيد الأوزاعي، رحمهما الله تعالى، عن لِبس السواد فقال: إنيّ لا أحرِّمه ولكن أكرهه. قال: ولِمَ؟ قال: لأنه لا تُجلى فيه عروس، ولا يلبّي به محرم، ولا يكفّن فيه ميت. فالتفت الرشيد إلى أبي نوّاس فقال: فما تقول أنت في السواد؟ فقال: النور في السواد يا أمير المؤمنين. ثمَّ قال: وفضيلة أخرى يا أمير المؤمنين لا يكتب كلّ من كتاب الله عزَّ وجلَّ، وحديث النبي صلَّى الله عليه وسلَّم، وأقوال العلماء رحمهم الله تعالى إلاّ به، وهو مُضاف إلى الخلافة. فلمّا سمع الرشيد هذا الوصف في السواد اهتزَّ طربًا وأمر له بجائزة سنية.

قلتُ نسبة هذه الرواية للرشيد خطأ محض، وكنّا نقول إنَّها سهو ناسخ تبدل لفظة الرشيد بالمنصور لولا مجيء قصّة أبي نوّاس من بعدها. ووجه الخطإ أنَّ الإمام الأوزاعي، رضي الله عنه، توفّي يوم الأحد أول النهار لليلتين من صفر سنة سبع وخمسين ومائة، هذا الذي عليه الجمهور رواه العبّاس بن الوليد العذري، قاضي بيروت المتوفّى سنة ٢٧٠، قال عنه ياقوت في معجم البلدان إنَّه كان من خيار عباد الله.

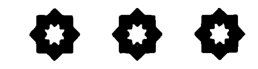
وقد نقل هذه الرواية عن وفاة الأوزاعي زين الدين بن تقي ابن عبد الرحمن الخطيب في كتابه «محاسن المساعي في مناقب الإمام أبي عمرو الأوزاعي»، وهو مخطوط اطّلعتُ عليه أخيرًا في المكتبة الملوكية في برلين، وعلِمتُ منه أنَّ مؤلِّفه أكمله سنة ١٠٤٨ وهو لا يقول «في مناقب الإمام أبي عمرو الأوزاعي» بل «في مناقب الإمام أبا عمرو الأوزاعي» لا أعلم أهو من خطإ الناسخ أم من نفس المؤلِّف عملاً بلغة «إنَّ أباها وأبا أباها». وقال ابن خلّكان عن وفاة الأوزاعي: وتوفّي سنة سبع وخمسين ومائة، لليلتين بقيتا من صفر، وقيل في شهر ربيع الأول، بمدينة بيروت. أمّا الرشيد، فقد كانت ولادته سنة ١٤٨، أي أنه يوم وفاة الأوزاعي كان قاصرًا. واستخلف

الرشيد سنة ١٧٠. فالخليفة الذي سأل الإمام الأوزاعي عن السواد هو المنصور لا الرشيد، لأنَّ الأوزاعي جرى بينه وبين المنصور حديث طويل. ولمّا قدم أبو جعفر المنصور الشام زاره الأوزاعي ووعظه، فعظّمه الخليفة وأحبّه. ولمّا أراد الانصراف من بين يديه استأذنه أن لا يلبس السواد فأذن له، فلمّا خرج قال المنصور للربيع الحاجب: الحقه فاسأله لِمَ كره لبس السواد ولا تُعلمه أني قلت لك. فسأله الربيع فقال: لأني لم أرَ محرمًا أُحرم فيه، ولا ميّتًا كُفّن فيه، ولا عروسًا جُليت فيه، فلهذا أكرهه.

أمّا أبو نوّاس فيجوز أن يكون قال للرشيد هذا وأكثر منه ولكن بدون أن يكون الأوزاعي حاضرًا. وكيف كان الأمر؟ فكان السواد شعار العبّاسيين وكان يُقال لهم المسوَّدة. وكان الخلفاء العبّاسيون يخلعون حِلَل السواد على مَن ينتسب إليهم أو ينال الحظوة عندهم. جاء في «تاريخ الأعيان في جبل لبنان» للشيخ طنّوس الشدياق والمعلّم بطرس البستاني، أنه لمّا وقع القتال على نهر بيروت بين المرَدة والأمير النعمان ابن الأمير عامر ابن الأمير هاني بن أرسلان، وهزم الأمير النعمان المرَدة وقَتَلَ بعضًا وأَسَرَ بعضًا وكتب إلى موسى بن بغا في بغداد يخبره وأرسل الرؤوس والأسرى إلى بغداد، عرض ذلك موسى للخليفة المتوكّل، فكتب إليه المتوكّل كتابًا يمدح شجاعته ويحرّضه على القتال، وأقرّه على ولايته تقريرًا له ولذرّيته، وأرسل له سيفًا ومنطقة وشاشًا أسود، وكتب إليه أخوه الموفّق وغيره كتبًا يمدحونه بها، وأعاد رسُله مكرّمين، فتقلّد الأمير السيف وشدّ المنطقة ولفّ الشاش ودعا لأمير المؤمنين وزُيّنت البلاد... إلخ. وهذه الرواية محرّرة، لكن باختصار، في سِجِلّ نَسَبنا الأرسلاني.

والخلاصة أنَّ بني العبّاس أرادوا أن يتميّزوا بشعار فجعلوه السواد اقتداءً بجدّهم عبدالله بن عبّاس الذي اقتدى بابن عمّه (ﷺ) في اعتمامه بالسواد يوم فتح مكّة.

(الارتسامات اللّطاف)



رثاء أخيه *

نسيبٌ قد كان ساري الطَّيف أبدى لي ... رؤيا تناهى بها ذُعري وإجفالي

رأيتُ في دارنا الأفواجَ أشبهَ بالأمواج ... ما بين إدبار وإقبال

فقمتُ والبالُ منّي كاسفٌ قلقًا ... مستقبلاً من حياتي كلَّ ذي بال

وما مضت ساعة إلاّ أذنت بها ... مصيبة حقَّقت خوفي وأوجالي

غدَت عليَّ سلوك البرق ناقلة ... نبًا[1] يقطع أسلاكي وأوصالي

تلك التعازي التي الإخوان تُبرقها ... وذي المدامع منها كلّ هطّال

أيقنتُ حقًّا بأني قد فقدتُ أخي ... ومن أرجّي لأهوالي وأوهالي

أيقنتُ أنك بعد اليوم مغتربٌ ... عنّي ولستَ مجيبًا بعدُ تسآلي

شعرتُ إذ ذاك أن لا أزرَ ينهض بي ... وأنني رازحٌ من تحتِ أثقالي

كأنني في فَلاة لا أنيسَ بها ... والأرضُ صارت جميعًا ربعَها الخالي

نسيبُ غادرتني من بعدِ بُعدك في ... عيش تبدّل آلامي بآمالي

لك الخلاص من الدار التي طُبِعتْ ... على الشقاء، ولي حُزني وإعوالي

قد كنتُ أطمعُ أن ألقاكَ والهفي ... ولو تَطاولَ بي حلّي وترحالي

حتّى أتاني نبًا قد ردَّ لي أملي ... وا حسرتي أمل الظمآنِ في الآلِ

لم يبقَ لي بعدَ ذاك النعي من أملٍ ... إلاّ بدمعٍ طوالَ الليل سيّالِ

أَبكيكَ في غربتي مُضنى نوًى وتوًى ... بالبعد والموتِ، فانظر أيَّ إذلالِ

أبكيكَ حين ألاقي الناسَ مجمعةً ... تبكي بكائي من دانٍ ومن عالِ

(الديوان)

* من قصيدة يرثي بها الأمير أمين أرسلان.

(١) نبأ.

رثاء شوقي

قد أعجز الشعراءَ طولَ حياتهِ … واليومَ يُعجزهم بندبِ مماتهِ

هيهاتَ يوجدُ في البريَّةِ منهم … كفؤ ليرثيه بمثلِ لغاتهِ

كان الأمير لجيشهم مستنة … فرسانهم في الظلِّ من راياتهِ

ما عاب أهلَ العبقرية أنهم … قد قصَّروا في الخَبِّ عن غاياتهِ

هذا أميرُ الشعر غير مُدافَعٍ … في الشرق أجمع منذ فتْق لهاتهِ

لو كان وحيٌ بعد وحي محمَّدٍ … لانشقَّ ذاك الوحي عن آياتهِ

السحرُ في نفَثاته والزَّهرُ في … نفحاته والدهرُ بعضُ رواتهِ

رقَّت لنغمته القلوبُ فكيفما … غنَّى بها رقصتْ على نبراتهِ

تغدو المعاني العُصمُ شُمس مقادةٍ … فيقودُها قودَ الغلام لشاتهِ

وإذا أراد الصخرةَ الصمَّاءَ من … أغراضِهِ رقَّتْ نظيرَ سِحاتهِ

ما رام شارد حكمةٍ في نظمهِ … إلاّ أصابَ صميمها بحصاتهِ

جلَّى الإله له الأمورَ كأنَّما … يُلقي عليها الشمسَ من نظَراتهِ

فكسا الطبيعةَ من نسيجِ بَيانهِ … حُللاً خَلَتْ من غير طرزِ دواتهِ

فترى الطبيعةَ قبل نظرَتهِ لها … غيرَ الطبيعةِ وهي في مرآتهِ

والحُسنُ يشرقُ في العيون بذاتهِ … وهنا يضيءُ بذاته وصِفاتهِ

هذا هو الشعرُ الذي بنبوغهِ … لم تحسن النظراءُ قرعَ صَفاتهِ

من كلِّ بيتٍ في رفيعِ عمادهِ … تتقاصرُ الأقدامُ عن عتباتهِ

كالدّرِّ في لمعاتهِ والبدرِ في … قَسَماتهِ والصبحِ في نَسَماتهِ

ولقد روَيتُ الشعرَ عن آحادهِ … وألِفتُ للسبَّاق في حلبَاتهِ

وقضيتُ فيه صَبوتي وصبابتي ... وقطفتُ منه خيرَ نُوَّاراتِه

وأثَرتُ في الميدانِ بُزلَ فحولِه ... وأطَرتُ في الآفاق شُهبَ بُزاتِه

فرأيتُ « شوقي » لم يدع في عصرِه ... قِرنًا يهزُّ قناتَه لقناتِه

الفردُ في أمداحِهِ ونواحِهِ ... والفذُّ في أمثالِه وعظاتِه

وإذا تعرَّض للغرام فهل درتْ ... لغةُ الغرامِ نظيرَ شوقيَّاتِه؟

ما في الهيامِ كوجده وحنينِه ... أو في النسيبِ كظَبيِه ومَهاتِه

أو بات يعبثُ بالشراب أضاف من ... كاساتِه حببًا إلى كاساتِه

و خاض في ذكرى العذيب تشابهت ... أعطافُ مُستمعيه مع باناتِه

وإذا تحدَّث بالربيع وروضِه ... أنساكَ بالتحبيرِ وَشيَ نباتِه

أو سَلَّ في وصف الوقائع صارمًا ... خِلتَ العُدى سالت على شفراتِه

لا رتبةٌ تعلو مكانتَهُ ولا ... شرفٌ يُنافُ عليه من شرفاتِه

نَحتَ القوافي السائراتِ أوابدًا ... ماذا يفيدُ النحتُ من أثلاتِه؟

قد بَذَّ آلهةَ القريضِ بأسرِهم ... ومحا عبادةَ لاتِه ومَناتِه

يُنضونَ كلَّ نجيبةٍ أن يطلعوا ... جبلاً يحلُّ الرأس من شعفاتِه

ولكَم مررتُ بحاسدينَ لفضلِه ... رغم القِلى يروون من أبياتِه

لا نِدَّ يعدِلُه وكَم من مجلسٍ ... أشعارُ شوقي النَّدُّ في سمراتِه

يتمثَّلُ العصرُ الحديثُ بشعرِه ... حقَّ التمثّلِ من جميع جهاتِه

ولرُبَّ بيتٍ يستقلُّ بجملةٍ ... تغني عن التاريخ في صفحاتِه

لم يفتتن من عصره بمساوئ ... كلا ولم يغمطه من حسناتِه

قد لازم الأنصافَ في أحكامِه ... لا فرقَ بين صِحابِه وعُداتِه

وإذا سألتَ عن الجهادِ فإنَّه ... منذُ الحداثة كان في سَرواتِه

كالسيفِ في أوضائه ومضائهِ والـلَّيـثِ فـي وثبـاتـهِ وثبَاتـهِ
ما حلَّ بالإسلام حِيفُ مصيبةٍ إلاّ وكـان بهـا لسـانَ شكـاتـهِ
يحمي حقائقَهُ ويوضحُ سُبلَهُ ويُقيلُ طولَ الوقت من عثَراتهِ
يُلقي على غمراتِ كلِّ ملمَّةٍ قـولاً يـزيـلُ أُجاجَـهـا بِفُراتـهِ
ويظلُّ يرسلها قصائدَ شُرَّدًا غُـرَرًا تـشقُّ الفجـرَ عن ليلاتـهِ
كانت قصائدُه هي الصوت الذي سـرَّى عـن الإسلام ثقلَ سُباتـهِ
بعثتْ به روحُ الحيـاةِ كأنـها هي صُورُ إسرافيلَ في زعقـاتـهِ
قد كان أدرى الناس بالداءِ الذي قـد حطَّ هذا الشرقَ عن صهواتـهِ
داءٌ هو الأخلاقُ في اضمحلالها فلذا تـرى الأخـلاقَ رأسَ وَصـاتـهِ
وفَّى عن الشرق القديم نضالَه مـن يـوم نـشـأتـه لـيومِ وفـاتـهِ
قد ذاد عنـه بقلبه وبلُبِّـه شـأنَ الأبـيّ يـذودُ عـن تـركـاتـهِ
مـاضٍ يحذِّره استلابَ تُراثـه منـه ويـحـفـزه لأخـذ تِـراتـهِ
أعلى منارَ الشرقِ في أوصافهِ وأجـاد وصفَ الغرب فـي آفـاتـهِ
ووَحى إلى الشرقيِّ بالطرق التي يمشـي النجـاء بهـا لأجل نجـاتـهِ
أمْلى مكافحةَ الذئابِ عواديًا بالـوادِ قد حلُّوا مكـان رُعـاتـهِ
الجـائسين ببحـره وببـرِّهِ والجـائشيـن بـنجـده ووطـاتـهِ
والغاصبين لزرعـه ولضَرعـه والآكـلـيـن لـتـمـره بـنـواتـهِ
أشعـاره تحيـا وتحيي أمّـةً تجـدُ الحيـاة الحقَّ فـي كلمـاتـهِ

(الديوان)

✿ ✿ ✿

الأسرى ★

... أمّا الأسرى فليسوا كأسرى هذه الأيام؛ فكان المسيحي إذا وقع أسيرًا كبّلوه، وإذا انتهت قسمة الغنائم عرف الأسيرُ ذلك الرجُلَ المسلم الذي خرج هو في نصيبه فيصير له مملوكًا يتصرّف به كيف شاء، ويصير هو وجميع ما يعمله مُلكًا لسيِّده، ويتوارثه الأبناء عن الآباء، ويعود أولاده أيضًا أرقّاء نظير والدهم. وإذا كان سيِّده غيورًا على الإسلام عرض على ذلك الأسير المسيحي اتِّخاذ الإسلام دينًا، فإذا أسلم، فقد يعتقه، وإن لم يعتقه افتكّه بعض الصالحين ومحبّي الخير من المسلمين، لأنَّ تحرير الرقاب هو من أفضل القربات عند المسلمين. وهو بعد تحريره يصير في المجتمع الإسلامي نظير سائر الأحرار، ويبلغ من درجات العلياء ما يقسم له حظّه ونصيبه ويُطلَق عليه اسم مولى، وهو اسم يتضمَّن معنى السيِّد ومعنى المملوك معًا. وهناك طبقة أخرى، وهي طبقة العبيد الذين يعتقهم سادتهم ولكن على شرط أن يؤدّوا إلى سادتهم شيئًا معلومًا كلّ سنة.

وإن كان الأسير المستعبَد أبى أن يتحوَّل عن دينه إلى الإسلام، فقد كانوا يستعملونه في حرث الأرض أو في حمل الأثقال. وقد وُجد مسيحيون كثيرون قبلوا الإسلام، وآخرون بقوا متمسِّكين بنصرانيّتهم، وكلّها كانوا يمتازون بالخدمة، وكان يعوَّل عليهم في الحروب، وقد كان منهم كثير في الحرس الخاصّ للخلفاء والملوك، لا سيّما في قرطبة. ولم يكن أسرى المسيحيين الذين بقوا متمسِّكين بدينهم ليلبثوا عبيدًا دون أمل في الحرّية، بل كان أمراء المسلمين وأغنياؤهم ممّن يصير إليهم بعض هؤلاء الأسرى إذا وقعت لهم حوادث جاء التوفيق فيها لهم رفيقًا أرادوا شكر الله تعالى على نعمته فحرَّروا مَن عندهم من الأسرى. وسنة ٩٩٧ علم المنصور بن أبي عامر بأنَّ الله كتب لجنوده

★ نقلاً عن المستشرق رينو.

النصر في واقعة كبيرة في أفريقية، فشكرًا لله تعالى أسرع إلى تحرير ألف وثمانمائة أسير مسيحي من ذكور وإناث. وكان المسيحيون يجمعون أموالاً ويذهبون إلى إسبانية وأفريقية لافتكاك الأسارى[1]؛ هذا يفتكُّ أباه، وهذا أخاه، وهذا صديقه، وهلُمَّ جرًّا. ومن هناك تأسّست رهبانيات بقيت مدّة قرون في أوربة لم يكن لها عمل إلاّ افتكاك الأسارى من بلاد المسلمين. وقد سجّل التاريخ من مآثر هذه الجمعيّة ما هو فوق الوصف. ومن ذلك عمل إيزان، رئيس دير القدّيس فيكتور في مرسيلية الذي ذهب في سنة ١٠٤٧ إلى الأندلس برغم ضعف جسمه وكثرة أمراضه، وافتكَّ عددًا من أسارى المسيحيين وجاء بهم قاصدًا فرنسة، فبينما هم في البحر هاجمهم قرصان فأخذوهم ووقعوا ثانية في الأسر، ورجع إيزان يسعى من جديد سعيًا حثيثًا ويذهب ويجيء حتّى افتكَّهم مرّة ثانية، وعندما جاء بهم إلى مرسيلية كان الضنى قد بلغ منه مبلغه، فما وطئ أرض مرسيلية حتّى مات دنفًا.

وأمّا الرقيق من النساء، فكنَّ يشتغلْنَ في قصور الأمراء وحرم الأغنياء، ويساعدْنَ زوجات الرجل الذي يملكهنَّ، واذا امتازت إحداهنَّ بجمال أو قسام كانت تُعلَّم وتُهذَّب وتُباع بثمن غالٍ أو يتزوّج بها مالكها، وكثيراً ما كنَّ يُرسَلْنَ هدايا إلى الخلفاء والكبراء، وذلك كما حصل للأميرة «لمبيجية» ابنة أود، دوق أكيتانية، التي صارت إلى الخليفة في دمشق. وإذا تزوّج المسلم بأَمَة صارت بذلك حرّة وكان أولادها أيضًا أحرارًا، ولم يكن فرق بينها وبين الزوجة التي هي حرّة من الأصل. وإن كان ولد للرجل من جاريته أولاد، ولو لم يكن عقد نكاح، ورضي بأن يعترف بهم، فإنَّهم يصيرون أحرارًا وتصير أمّهم حرّة أيضًا، لكن مع بقائها تحت سلطة زوجها. ومثل هذه الجارية عند وفاة زوجها تتحرّر تمامًا ويقال لها عندهم أُمّ ولد. وكانت قصور خلفاء دمشق وبغداد وقرطبة ملأى بالنساء اللائي يقال لهنَّ أُمّ ولد. وكان أولاد هارون الرشيد، ما عدا واحدًا فقط، كلّهم أبناء جَوارٍ يقال للواحدة منهنَّ أُمّ ولد. أمّا إذا كان الأب وُلِدَ له أولاد من جاريته ولم يرِدِ أن يعترف بهم فإنَّهم يبقون هُم وأمّهم عبيدًا.

---

(١) الأسرى.

ولنضرب لك مثلاً على ما كان يعانيه الأسرى المسيحيون في بلاد الإسلام، بالحادثة الآتية:

في أواخر القرن العاشر وقع رجل من أحلاس الحرب، من بلدة طلوزة، أسيرًا في أثناء ذهابه لزيارة بيت المقدس، فصار إلى بيت رجل من الأغنياء استخدمه في حرث الأرض، فقال لهم إنَّه لا يُحسن هذا العمل وإنَّه لا يُحسن غير القتال، فجعلوه جنديًا، وحضر وقائع كثيرة وآلَ به التقلُّب في البلاد إلى أن حضر حرب قرطبة الأهلية سنة ١٠٠٩ مسيحية، وهناك امتاز بالبسالة ونبَه أمره. ولمّا كان «شنجو»، كونت قشتيلة قد خاض غمرات تلك الحرب وشاهد ما شاهده من إقدام هذا الرجل، أمر بإطلاق سبيله.

أمّا مصير المسلمين الذين كانوا يقعون في أيدي الإفرنج، فلم يكن يختلف كثيرًا عن مصير المسيحيين الذين يقعون أسرى في بلاد الإسلام. ولقد كان الرِّق معروفًا بفرنسة، وكان يأتيها رقيق كثيرون من جرمانيين وسلاف وغيرهم من شمالي أوربة، فإذا كان يُستعبد فيها الأوربيون، فبديهي أن يُستعبد فيها الأسرى من المسلمين. ولم يكن فرق بين الأسرى في الإسلام والأسرى في بلاد الإفرنج، سوى أنَّ الرقيق في الإسلام إذا تحرّر أصبحت له جميع حقوق الأحرار، بخلاف القاعدة في أوربة، فإنَّ طبقة العبيد ولو تحرَّروا تبقى مُنحطّة عن طبقة النبلاء وتبقى بينهما فواصل. وكان المسلمون يبذلون أيضًا الأموال في افتكاك أسراهم، فمنهم مَن يفكّه أهله، ومنهم مَن يفكّه أصحابه، ومنهم مَن يفكّه سلطانه. وقد تأسَّست عند المسلمين جمعيّات لفداء الأسرى كما عند المسيحيين، وذلك أنَّ فكَّ العاني معدود من أفضل الأعمال في الإسلام. وقد سأل محمَّدًا، صلَّى الله عليه وسلَّم، سائل عمّا يجب أن يعمله لينال أفضل الثواب فأوصاه النبيّ بتحرير الرِّقاب. وقد روى النويري ولوذريق شيميناس أنه في زمن الأمير هشام بن عبد الرحمن بلغ من ظفر جيوش الإسلام أنهم بحثوا عن أسرى يفكّونهم بالمال المجموع لذلك الغرض، فلم يجدوا أسيرًا مسلمًا يفكّونه.

وكان يؤتى بأسرى المسلمين إلى آرل ومرسيلية وأربونة، ويباعون فيها، ويأتي أناس من أبناء ملّتهم إلى هذه المدن فيفدونهم، فأمّا المسلمون الذين لم يحصل لهم نصيب الافتكاك من الأسر فكانوا يصيرون إلى العبودية، فيشتغل الواحد منهم في خدمة مالكه. وأكثر ما كانوا يستعملونهم في الحَرْث. وكان يحقّ لمالك العبد أن يبيعه أو أن يضربه أو أن يعذِّبه، وكثيرًا ما كانوا يكبِّلونهم بالحديد لَئِلاّ يفرّوا. ولم يكن للعبيد من المسلمين، كما لم يكن للعبيد من اليهود ومن الوثنيين، حقٌّ أن يتزوّجوا بالمسيحيّات ولو كنَّ من الخوادم. ومَن كانت منهنَّ متزوّجة بغير مسيحي كان لا يؤذَن بدفنها في مقابر النصارى، بل هناك ما هو أكثر من ذلك، وهو أنه لم يكن يؤذَن في زواج العبد من الأمَة ولو كانا من ملّة واحدة، وإنّما كان للمالك أن يأذن في مساكنة العبد للأمَة في مكان واحد، ولكن على شرط أنَّ الأولاد الذين يولدون لها يكونون مُلكًا للمالك المذكور. ولقد تلاشى الرِّق من أوربة في نواحي القرن الثاني عشر، إلاّ أنه بقي جائزًا بحقّ غير المسيحيين لا سيمّا المسلمين، وعلى ذلك شواهد من آثار القرن الثاني عشر والقرون التالية، ومن جملتها نصوص واردة في مجموعة القوانين البحرية القديمة، تأليف المسيو بارديسو، غير أنَّ ذوي التقوى كانوا إذا أرادوا أن يشكروا الله تعالى على نعمة أفاءها الله عليهم أعتقوا عبيدهم، ثمَّ عمّت العادة بأنَّ كلّ عبد طلب أن يتعمّد، أي أن يتنصّر، يصير حرًّا. وهكذا اندمج العبيد في سائر الأمَّة.

(تاريخ غزوات العرب)



العرب في إيطالية وسويسرة *

قال فرديناند كلر في كتابه:

قال ليوبراند: إنَّه بحسب إرادة الله التي لا يُدرَك سرّها قد جرى في سنة ٨٩١ أنه جاء عشرون عربيًا في مركب صغير من سواحل إسبانية، قذفَت بهم الريح بالرغم منهم نحو خليج القدّيس "تروبز" في "بروفانس"، فنزلوا إلى البَرّ هناك، على عادة لصوص البحر، وكان نزولهم في جوف الليل، فتسلّلوا إلى قرية تروبز وفتكوا بأهلها المسيحيين، وملكوا الناحية. ثمَّ اتّخذوا معقلاً الجبل المسمّى "موروس" ليكونوا في حرز حريز من عادية الأمم المجاورة. وكان ذلك الجبل مغطّى بالأشجار الشائكة التي كانوا يحتمون بأشواكها وألفافها، ولم يجعلوا فيها سوى شِعْب واحد لأنفسهم يمرّون فيه. وهذا المكان يسمّى "فراكسيناتوم"، يحدّه البحر من جهة، ومن جهة أخرى غابة مؤتشبة مشتبكة الأغصان، مَن نشَب فيها نفذت فيه أشواكٌ أحدُّ من الحراب فلا يقدر أن يتقدّم ولا أن يعود. فأمنوا في هذا المكان المنيع وصار لهم سَرَبًا، وصاروا يجولون في الجهات المجاورة بدون وَجَل، واثقين بمكمنهم هذا. ثمَّ أنفَذوا رسولاً إلى إسبانية لأجل أن يندب الناس من قومهم ليلتحقوا بهم، فمدح الرسول المكان وأطمع الناس فيه، وقال إنَّ أهل تلك البلاد لا يُخشى بأسُهم وليسوا بجمرة قويّة، فلم يلبث إلاّ قليلاً حتّى رجع ومعه مائة رجل من العرب، جاؤوا ليتحقَّقوا ما ذكره لهم الرسول عن هذا الموقع وطيب نجعته.

وقد أسعف غارة العرب هذه ما كان بين أهل بلاد بروفانس من الشقاق البعيد، وقيام بعضهم ضدّ بعض، فكان بعضهم، لأجل أن يستأصل البعض الآخر، يستنجد هؤلاء العرب العفارية المكّارين، فكان من اختلاف أهل تلك البلاد، ومن توالي النجدات

* نقلاً عن الألمانية.

إلى العرب من إسبانية، أن أصبح هؤلاء آمنين في سَربِهم، وشرعوا يجولون ويسلبون ويقتلون كيفما شاؤوا، وكيفما لاح لهم الصيد، واجتاحوا تلك البلاد الخصيبة اجتياحًا تامًّا وأصابوا فيها مغانم كثيرة.

هذه هي الرواية الحَرفية لمؤرِّخ معاصر عن نزول المسلمين في سواحل بروفانس، وعن طبيعة جبل «فراكسيناتوم» وكيفية تحصينهم له، بحيث بقي مدّة سنين طوال مركزًا لقوَّتهم في هذا الجانب من أوربة، وصيصيّة[1] يمتنعون بها ويبعثون منها شراذم، كثيرة أو قليلة، إلى الجنوب، وإلى الشرق من جبال الألب البحرية. وما عتموا أن صارت لهم شوكة يتحدّث الناس بها، برُعب الناس منهم، وباعتمادهم هم على أنفسهم. وكانت لهم غزوات بعيدة المغار لأجل الغنائم، فإذا لم يجدوا أمامهم مَن يقرع النبع بالنبع نهبوا تلك الأديار الغنية والمدن المحصّنة والمعاقل التي كان يسكنها أشراف البلاد، وتركوها قاعًا صفصفًا كأن لم تُغنَ بالأمس.

والذي يظهر جليًّا من روايات مؤرِّخي ذلك العصر أنَّ هذه الغارة لم تكن ذات مغزى سياسي كغيرها من الغارات، ولا كان لها غرض راجع إلى توسيع ممالك الدولة الإسلامية الأندلسية. ولم يكن مقصد هذه العصابة إخضاع أهل هاتيك البلدان لسلطانها، وذلك لأنَّ عددها لم يكن كافيًا لتحقيق دعوى كهذه. وقصارى ما كانت ترمي إليه أن تحوز الذهب والكنوز التي تعثر عليها، وتعود بها إلى معقلها في جبل فراكسيناتوم، وأنها إذا وجدت طالع الحرب قد خانها تشحنها في السفن الراسية في خليج فراكسيناتوم وتطير بها بجناح الريح قافلة إلى إسبانية. وكذلك يظهر أنَّ خليفة إسبانية لم يكن ذا علاقة بهذه العصابة التي تطوّحت في ذلك الفجّ السحيق ولا أتاها أدنى مدد من جهته.

وأمّا السؤال عن الوقت الذي اجتاز فيه المسلمون جبال الألب، وتوغّلوا في أرض إيطالية، فإنَّه لا يجد جوابًا مستندًا إلى معلومات دقيقة، ويجب أن يكون هذا الحادث قد وقع على كلّ حال في أوائل القرن العاشر. فقد دلّنا محرِّر المذكّرات اليومية لدير

---

(١) شوكة (آرامية).

«نوفاليزة» الذي على مقربة من «سوزا» بحذاء جبل «سنيس» على أنّ غارة المسلمين كانت في نواحي سنة ٩٠٦. فمنذ تلك السنة كانوا في «بروفانس» و«بورغوند» و«شيمله» حول «نيسه» يجولون ويقتلون ويحرقون. ومن المحقَّق أنهم في هذه السنة كانوا يتوغّلون في جبل سنيس وكانوا قد فتحوا الباب نحو بلاد سافواي وسويسرة. وفي أسفل هذا الجبل كان دير نوفاليزة الذي كان من أعظم الأديار وأغناها. فلمّا سمع الرهبان بلصوصية هؤلاء القوم وبقسوتهم، وكانوا يعرفون جيّدًا ما وراءهم، حزموا ما في الدير من الأشياء الثمينة، ومن جملتها خزانة الكتب النفيسة، وذهبوا بها إلى تورين لتكون بمأمن. فما كادوا يفارقون الدير حتّى جاء المسلمون واكتسحوا كلّ شيء وأحرقوا الكنيسة والبناء كلّه. وكان راهبان طاعنان في السنّ قد بقيا في الدير لأجل حراسته، فقبضوا عليهما.

وفي ذلك العهد أصبحت البلاد الواقعة بين نهرَي «بو» و «الرون» مجالاً للغارات والعيث، فالبيمون وبروفانس وبلاد «دوفيني» و«مونتفرات» وبلاد «تارنتيزة» كانت كلّ سنة عُرضة للدمار والنار. وقد حدَّث مدوِّنو الوقائع اليومية في ذلك العصر عن حوادث ترعد لها الفرائص ممّا فعله هؤلاء العرب، ورووا كيف كانوا يهجمون على التجّار والزوّار عابري السبيل، ويسلبونهم ما معهم، وإذا حاولوا الدفاع عن أنفسهم يقتلونهم. وكان أكابر القوم، لا سيّما الرؤساء الروحيون الذين يؤمّون رومة واقعين تحت الخطر الشديد من غارات العرب، بسبب ما يحملون من الذخائر وما يستصحبون من الأعلاق النفيسة. وأمّا في القرى فلم يكونوا يقتصرون في النَّهب على الخيل والمواشي، بل كانوا ينهبون كلّ ما له قيمة، ويقبضون على الرجال والنساء والأطفال ويبيعونهم في سوق الرقيق. وكانوا إذا رأوا مقاومة من بعض البلاد وطاح منهم أناس في المعركة، انتقموا لأنفسهم بإحراق هاتيك المدن حتّى يصيِّروها رمادًا. وكانت تنقطع العلاقات والمواصلات أحيانًا بين البلاد بسبب غارات العرب، وكان أهل الأماكن التي يهاجمها المسلمون يفرّون ويلجأون إلى الجبال والغابات، وربّما قاوموا العرب، وربّما كانت لهم الغلَبة عليهم، إلاّ أنهم لم يكونوا يقومون عليهم بصورة نفير عامّ، ولا كان ينتدب لهم يومئذٍ أدلاء مستبسلون. وأشنع شيء كان هو عدم الوئام

بين أهل البلاد، بسبب عداوة الأمراء بعضهم لبعض، واستنجادهم في حروبهم الداخلية بهؤلاء الأعداء. وكان من الطبيعي أن يوجِّه العرب كلّ همَّتهم إلى الاستيلاء على الطرق العامّة، وبنوع خاصّ على معابر جبال الألب، لأنهم كانوا يرون في ذلك أحسن طريقة للكسب والسلب، فكانت المتاجر والبضائع تقع هناك تحت أيديهم على طرف الثُّمام، وكان المسافرون الأغنياء يأخذون معهم في أسفارهم كلّ ما يلزم لهم، فكان في ذلك مطمع عظيم للمسلمين. وكانوا في تلك الطرق الجبلية يتمكّنون من استقبال السابلين بالسِّهام والحجارة، ومن إلقائهم في الأودية والمهاوي بحيث إنَّهم بعدد غير كبير كانوا يقدرون على ما لا تقدر عليه الجيوش الكبيرة.

وروى "فلودوارد" في تعليقاته السنوية أنَّ المسلمين سنة ٩٢١ أتوا على قافلة من حُجَّاج الإنكليز كانت ذاهبة إلى رومة، فلقوها في بعض أودية الألب، واستأصلوها. وبعد ذلك بسنتين لقوا قافلة إنكليزية أخرى وفتكوا بها. ثمَّ إنَّهم في سنة ٩٢٩ لقوا قافلة حُجَّاج أخرى أيضًا، فاضْطُرَّ هؤلاء إلى الرجوع قبل أن يقعوا في أيديهم. ولمّا كان غير ممكن تعيين أماكن هذه الوقائع فلا نقدر أن نحكم في أيّ محلٍّ حصلت، أفي ضمن حدود إيطالية إلى جهة سويسرة، أم في حدود فرنسة؟ وإذا فكّرنا أنه كان من عادة المسافرين الإنكليز الذين يقصدون رومة أن يجتازوا من معبر سان برنار، لزم أن نرجّح كون الوقائع المذكورة جرت في ضمن حدود إيطالية. ولقد اطَّلعنا على تاريخ يثبِّت أنَّ "كنوت" ملك إنكلترة والدانمرك الذي كان يُلقّب بالكبير كان قد طلب من رودولف الثالث ملك بورغوند أن يأمر بالتسهيلات اللازمة، سواء من جهة تأمين الطرق أو من جهة الإعفاء من الرسوم للقسوس والتجّار والحُجَّاج الذين من ممالكه يؤمّون رومة.

في أيّ حقبة من القرن العاشر تمكّن العرب من معبر سان برنار الذي كان يسمّى حينئذٍ بجبل جوفيس؟ وفي أية سنة بسطوا سيادتهم على تلك البقعة؟

هذا شيء لا نقدر أن نحدِّده. نَعم توجد كتابات، من ذلك الوقت، متعلِّقة بهذه

الحوادث، إلاّ أنها لا تحتوي على تواريخ يمكن الاعتماد عليها. والذي يظهر من كلام رينو أنه يميل للقول بأنَّ هذه الحوادث جرت في سنة ٩٣٩، لكنَّنا سنرى في ما يأتي أنها جرت قبل هذا التاريخ. ومن المحقَّق أنَّ العرب نزلوا سنة ٩٤٠ من جبال سان برنار العالية إلى وادي الرون الخصيب، حيث كان مبنيًّا دير «أغاوونوم» العظيم، المؤسَّس على اسم سان موريتيوس وأصحابه، والذي كان فيه ذخائر كثيرة من الذهب والفضّة وأصناف الجواهر، المُهداة إليه من الملوك الكارلوفنجيين والبورغونيين، وكان محفوظة ضمن حيطانه. ففي السنة المذكورة هجم العرب على هذا الدير ونهبوه وأحرقوه وتركوه رمادًا. ولم يمض إلاّ قليل حتّى جاء القدّيس «أولريك»، أُسقف «أوغسبورغ»، في أثناء سفرته إلى بورغوند، وزار هذا المكان لأجل نقل عظام الشهداء التي أذن له «كونراد» ملك بورغوند في دفنها في أوغسبورغ. ولم يكن باقيًا هناك سوى خادم واحد يحرس البناء الذي صار طُعمة للنار.

وممّا جاء في تاريخ «فلودوارد» أنه في سنة ٩٤٠ جاءت قافلة مؤلّفة من حُجَّاج إنكليز وغاليين، كانوا قاصدين رومة، فبعد أن فقدت بعض رجالها رجعت من حيث أتت لأنَّ العرب كانوا قد استولوا على القرية والدير المذكور.

وقد ذكر مؤرِّخو الفرنسيس كتابًا محفوظًا موجَّهًا من راهب من دير «سان موريس» اسمه رودولف إلى ملك فرنسة لويس الرابع المسمّى «أوترمير» يقول له فيه: كم ألقى الله من سلام على ملوك فرنسة من «كلوفيس» و«داغوبرت» إلى كارل الكبير لكونهم اعتنوا بهذا المكان وقدّسوه. وهو يلتمس منه أن ينفق على هذا المكان لأجل تجديد بناء الدير وترميم قبور القدّيسين الذين دُفنوا فيه.

وفي ذلك الوقت كانت العصابة من دعار العرب الذين جعلوا مساكنهم في جبال الألب المعروفة بالألب البونينية قد بدأت تشنّ الغارات على بحيرة جنيف وبلاد «فاد»، كما ذكر المؤرِّخون المعاصرون. ويظهر أنها كانت استولت على معابر جبال الألب الشرقية. فإذا كان ينقصنا تواريخ مضبوطة عن دخول العرب إلى جبال الألب

الغربية، وجوسهم الأودية التي تتخلّلها، فإنّ عندنا قاعدة متينة لتاريخ وجودهم في شرقي سويسرة، بِما هو محفوظ من الوثائق التاريخية في سجلاّت "كور" الأُسقفية. فإنّ فلودوارد يذكر من جملة وقائع سنة ٩٣٦: "أنّ العرب شنّوا الغارة على سويسرة الألمانيّة وقتلوا كثيرًا من الحُجّاج الذي كانوا قافلين من رومة".

وممّا لا ينقدح فيه أدنى عارض من شك أنّ جانبًا من سويسرة الألمانيّة، وهو القسم الذي من "كور" إلى وادي "الرين"، كان المسلمون قد اكتسحوه. وليس هذا القسم سوى جبال الألب الراتية العليا، فإن ثبت هذا الرأي فقد ترتّب عليه إمّا أن تكون غارة العرب على مقاطعة "فاليس" قبل سنة ٩٣٩، أو أن يكون احتلالهم لجبال الألب الراتية سبق احتلالهم لجبال الألب البونينية. وليس من المحقَّق ما ذهب إليه فلودوارد من أنّ احتلال العرب لمعابر الألب سنة ٩٣٦ أو سنة ٩٣٣ يعني احتلالهم جبال الألب الراتية، وإنّما المحقَّق كون "كور" ونواحيها قد اجتاحها العرب قبل سنة ٩٤٠، وإنّه ليكون ذا بال أن نتمكّن من معرفة الطريق التي سلكها العرب عندما تبطّنوا أحشاء هذه البلاد، هل جاؤوا من البييمون منقسمين شطرين: شطر منهم اتّبع جبال الألب الشرقية، والشطر الآخر اتّبع جبال الألب الغربية من سويسرة؟ الجواب: ليس بمستحيل أن يكونوا قصدوا ناحية "راتين" وبلغوها برغم قلّة عددهم، معتمدين على بسالتهم والرعب الذي وقع في قلوب الناس منهم، ففتحوا طريقًا لأنفسهم على ضفاف بحيرات "لانغن" و "كومر" وعرفوا مسالك الألب. إنّ تاريخ إيطالية العليا لا يذكر هذه الحوادث، ولكن قد افترضنا أنّ العرب تقدّموا من "مارتيناخ" خارجًا عن مجرى نهر الرون وتتبّعوا ناحية "فوركا" والألب العليا اللتين يفصل بينهما وادي "أورزيرن" وساروا على الطرق القديمة المؤدّية إلى منابع الرين وأبواب معبر الألب الراتية. وهذا الافتراض لا يستند إلى رواية مكتوبة، وليس في ما وجد في دير "ديسنتيس" الواقع أمام وادي الرين ما يؤيّد مرور أَتباع محمَّد من هناك. إلاّ أنّ المؤرّخين لا يزالون يعتقدون أنّ العرب، كما عاثوا بنواحي "كور" ونهبوا ديرها، قد اجتاحوا أيضًا دير "ديسنتيس".

وأمّا السنَد الذي ثُبِّت به حضور العرب في وادي الرين، فهو أنَّ هرمان أمير سويسرة الألمانيّة قد التمس من أوتو الكبير في المجلس الذي عقده الأمبراطور في «كويد لنبورغ» في شهر نيسان سنة ٩٤٠ أن يهب «فالتو»، أُسقف كور، تعويضًا عمّا لحقه من اجتياح العرب لديره، وأنَّ الأمبراطور قد أجاب رجاءه فعهد إلى الأُسقف المذكور بإدارة كنيستَين إحداهما كنيسة «بلودنس» في وادي «دروس» والثانية كنيسة «سان مارتين» في وادي «شامزر»، على شرط أنَّ رَيع الأولى يعود إلى أساقفة كور، وأنَّ رَيع الثانية يعود إلى دير الراهبات في «كازيس».

وظاهر أنَّ العَيث الذي عاثه العرب قد كان طويل الأمد، وأنه وقع منذ سنة ٩٣٩، وأنَّ احتلالهم للألب الراتية كان في زمن احتلالهم للألب البونينية، وأنَّ هذا الحادث تقدَّم إحراق العرب لدير سان موريس الذي يذهب رينو إلى أنه وقع عند عبور العرب من سان برنار.

ولكن في قولنا إنَّهم عاثوا واكتسحوا تلك البلاد، لا نعني أنهم أقاموا بها مستقرّين في مكان، بل كانوا يكمنون في الجبال وينقضّون من مكانهم لدى الفرصة، فلم تكن لهم قدَم ثابتة في محلّ. وكانت حياتهم حياة عصابة تنتجع في كلّ يوم جبلاً، متى لاحت أمامها بارقة أمل في الكسب أقدمَت، وإلاَّ أحجمت. فكان مطمح نظرهم كلّه قطع الطرق على التجّار وعلى الحُجَّاج الذين كانوا يقصدون روما ومعهم الأموال والذخائر. ومما لا شكّ فيه أنهم كانوا قد احتلّوا بعض قرى صغيرة، واتخذوها لهم مركزًا، وكانت لهم أنزال يلجأون إليها وأبراج يضعون فيها مغانمهم. وأكثر ما كانوا يهجمون على القوافل في الأودية العميقة وفي المضايق التي لا يمكن فيها الدفاع. وكانوا متى أعوزهم القوت صالوا على الأماكن غير الحصينة وعلى الأديار المملوءة بالأعلاق الكنسية.

(تاريخ غزوات العرب)



رقصة إسبانيّة

...ولمّا ذُعرت الفتيات الإسبانيّات بمفاجأة ابن حامد لهنَّ في الغيضة النارنجية لدى سماع الألحان الشجيّة، أسرع الدون لذريق إليهنَّ فقالت له أدماء: يا أبتِ! ها هو ذا الشريف المغربي الذي حدّثتك عنه، لقد سمع صوتي فعرفه، ودخل الروضة يشكرني على إرشادي إيّاه إلى طريقه ذلك اليوم.

فلقيَ «دون صنتافي» ابن سراج لقاء قومه الإسبانيول بما اعتادوه من الرصانة في السذاجة، فإنَّه لا يوجد عند هذا القبيل شيء من أطوار التذلّل، ولا يُسمع من أحد منهم كلام يدلّ على إِسفاف الهمّة وتسفُّل النفس، بل لسان الصعلوك المسكين منهم أشبه بلسان السيِّد الشريف، والهمام الغطريف، والسلام واحد والعادات والاصطلاحات واحدة، وعلى قدر ما عندهم من الأمانة وحسن العهد وكرم الأخلاق والبرِ بالغريب، تجد عندهم من حدّة الانتقام والأخذ بالترات[1] والجزاء على الإساءة والخيانة، قومٌ أُوْلو بأس شديد، وقلوب من حديد، لا ينكسرون أمام البخت، ولا يولون الأدبار، إذا لم تساعف الأقدار، فلهم الصدر أو القبر، لا يتّصفون بفرط الدهاء، لكنَّ أهواء هم الشديدة وقلوبهم المُشيعة تقوم لديهم مقام الأفكار الثاقبة، والآراء الصائبة، فتغنيهم نار الحميَّة عن نور الألمعيَّة، وقد يكون الإسباني قضى سحابة يومه لم يكلِّم أنسيًّا ولا رأى بشرًا، ولا مَالَ إلى الاطِّلاع ولا إلى الاستماع، ولا قرأ ولا تبحَّر ولا قايس ولا استنبط، ولكنَّه يجد في علوّ همّته وسموّ مقاصده وإبعاد مراميه المؤونة اللازمة لاستقبال طوارق الدهر.

وكان ذلك في اليوم الموافق يوم ولادة الدون لذريق، حيث احتفلت أدماء بعيد مختصر في ذلك المجلس الأنيس بين الظلّ الممدود والماء العذب والنسيم العليل، فدعا

---

(١) المقصود الثار.

الدون ابن حامد للجلوس بين أولئك الغيد اللاتي كنَّ متعجّبات من مرأى الغريب وعمامته وجُبّته، ثمَّ جيء بطنافس حريرية فجلس السراجي عليها، على عادة المغاربة، فأخذْنَ يسألنَه عن بلاده وعن رحلته وهو يجيبهنَّ بهشاشة وبداهة، وكان يتكلّم باللغة القشتالية الحرّة حتّى يُظنّ أنه إسباني لولا وضعه الكاف موضع خطاب الجمع، وكان لفظه بتلك الكاف من اللطافة والعذوبة بحيث كانت أدماء لا تتمالك من غيرة خفيّة إنْ خاطب بها إحدى صواحبها.

ثمَّ جاءت طائفة من الحشم يحملون معجون القهوة بالسكَّر مع مربّى الفاكهة وخبز السكَّر المالقي، الناصع البياض كالثلج، اللطيف الرخص كالإسفنج. وبعد الطعام دُعيت أدماء إلى رقصة كانت تفوق فيها الجميع، فأطاعت بحكم الضرورة إجابة لالتماس حبائبها، فلزم ابن حامد السكوت لكنَّ عينَيه تكلّمتا عن فمه؛ فاختارت أدماء رقصة ذات رمز أخذها الإسبانيول عن المغاربة، وشرعت إحدى الغواني تضرب على العود لحن تلك الرقصة الغريبة؛ فعند ذلك حسرت أدماء نقابها تمامًا وأسدلت داجي شعرها على ناصع عنقها وعلَّقت بأناملها البيض فقاعات من خشب الآبنوس تدقّ بعضها ببعض، هذا وثغرها وعيناها متساوية في الابتسام، ومنظرها بحرارة فؤادها مشرق القسام، فاندفعَت تُنشد الغناء المخصوص بتلك الزفنة محاكية بصوتها نغمة العود وموافقة بين نغماتها ورنّاته، ومضت على ذلك مدّة، فللّه ما أرشق حركاتها، وألطف سكناتها! تارةً ترفع يدَيها بسرعة وطورًا تخفضهما على مَهل، وأحيانًا تثب وُثُوب النشوان بخمرة السرّاء، ثمَّ تنثني إلى الوراء انثناء من ردّه العياء، ثمَّ تلفت رأسها وتلوح كمَن أرادت نداء غائب، ثمَّ تميل بجيد الغزال الأعفر دانية بخدّها الوردي إلى أن يخال إمكان تقبيله، ثمَّ تنهزم وقد صبغها الحياء بعندم[1]، وتعود ساطعة الوجه فتمشي مشية راسخ، وتتقدّم كالجندي الباسل، ثمَّ تطير على ذلك المرج النضير وهي تُناسِب بين حركاتها وغنائها وأصوات العود، وتجود بكلّ نغمة يترنّح لها الجلمود، زِدْ على هذا الموسيقى الإسبانية في طبيعتها بما اشتملت عليه من الإيقاع المُهيّج، والإنشاد

(١) جنس نباتات بريّة وزراعية تزينيّة، من فصيلة القرنيّات، أخشابه فاخرة الصنف، شائعة الاستعمال، ويُستخرج منها صباغات مختلفة.

المُحزن، والغناء المُتقطِّع، تجمع الأضداد من فرح وشجن، وتُقرِن ورقاء أيك إلى هزار فنن، فكان في هذا العزف والرقص ما فيه كفاية لتوطين نفس ابن سراج على الغرام، بل ربّما أثَّرت تلك العشرة في أربط منه جأشًا، وأقلّ انتعاشًا، وهوي ذلك الهوى بأثبت عزمًا، وأوفر حلمًا، وقد قيل:

أنا إن لم أهوَ غزلان النقا أيُّ فرق بين قلبي والجماد؟

وعند الأصيل عادوا إلى غرناطة من طريق وادي حدرة وقد فُتِنَ الدون لذريق من آداب ابن حامد وكياسته ورجاحته ما زاد تعلّقه به وملازمته له، حتّى كان يرتاح جدًّا إلى مجالسته لأدماء ومسامرته لها في أحوال المشرق (وكلّ بلاد الإسلام عند الأوربيين مشرق)، وكان السريّ المغربي أحبّ شيء إليه إجابة دعوة الدون، بل ثاني يوم ذلك المجلس توجّه إلى الصرح الذي فيه أدماء أضوأ في عينَيه من الصبح.

(آخر بني سراج)



المتنبّي
بين محاسنه ومباذله

المتنبّي أحمد بن الحسين الكندي الجعفي، من كبار فحول الكلام الذين لم تُنجِب الإنسانية أمثالهم في آلاف من السنين. ولو أنَّ المتنبّي تُرجم ديوانه إلى اللغات الأوربية بأقلام فُصَحاء يتقنون اللغتين المُترجَم منها والمُترجَم إليها، لعرف الأوربيون من فصاحة العرب وتحليقهم في سماء الأدب ما هو فوق تصوّرهم الحالي. هذا برغم ما يكون بين الترجمة والأصل من الفرق العظيم الذي لا تفيد براعة الترجمة شيئًا في تلافيه. فالمتنبّي لسان إبداع الأولين ولسان إبداع في الآخرين، وهو شاعر سرمدي لا يختصّ بعصر ولا بمصر، فأين كانت الإنسانية وأنَّى كانت، فالمتنبّي مَثَلها الأعلى في الفصاحة والبلاغة. وكلّ عبقري في العالم قد يعطيه الناس زيادةً على حقّه، إمَّا لإفراطٍ في الإعجاب، وإمَّا لأجل التأثير في السامع، فإنَّ الكُتّاب قد يحسبون حساب المسافة الفاصلة بين الحقيقة في حدّ ذاتها وبين إفهام السامعين أو القرّاء، فيتعمَّدون زيادة القوّة الموصلة للحقائق حتَّى تصل سالمة ولا ينقص منها شيء في الطريق؛ وأمَّا المتنبّي، فمهما قيل فيه فإنَّه قمن، وذلك لأنه ليس هناك شاعر مثله اتَّسع في فتوحات الكلام، وتساوى في فهم شعره الخاصّ والعامّ. وممَّا لا مشاقة فيه هو أنَّ أبا تمام الطائي أجزل شعرًا وأمتن لغةً وأعلى نفسًا، وأنَّ أبا عبادة البحتري أطلى نظمًا وأرقّ نسجًا وأعذب لغةً، فليس عند المتنبّي قوّة أبي تمام في الجزالة، ولا مُلكة البحتري في السلاسة، ولكنَّه يعلو على الاثنين علوًّا كبيرًا في الأمثال والحِكَم وجوامع الكَلِم، فإنَّه لا يوجد معنى تبحث النفس عنه لِتَجِد له قالبًا لائقًا إلاَّ وَجَدَ الإنسان عليه بيتًا من شعر المتنبّي. ففي هذا لا يباريه مبارٍ ولا يصطلي له بنار، ولا تأتي بمثله الأعصار، لا في شعراء العرب ولا في غيرهم. وقد نشر الحاتمي رسالة قابل فيها بين معاني المتنبّي المنظومة شعرًا، وبين أقوال أرسطاليس، فوجد طائفة متشابهة قال إنَّها إن كانت من

قبيل توارد الخواطر، فذلك مقام كبير لأبي الطيِّب وهو أن يتفطَّن لما فطن له شيخ الفلاسفة، وإن كان المتنبي اطَّلع على أقوال أرسطو ونظَمها شعرًا، فهو أيضًا فضل عظيم! ومَن قرأ شعر المتنبّي من أوله إلى آخره اقتنع بأنه لم يكن يرجع في اختراعاته غير المسبوقة وابتكاراته الناشئة عن محض السليقة إلى أرسطو ولا إلى غيره، وإنَّما كانت أبياته المشابهة لأقوال أبي الفلاسفة من قبيل توارد الخواطر وتوافق الضمائر.

وكم يقع هذا بين العلماء الكبار، ولا سيَّما بين العبقريين الذين يتراءى للواحد منهم ما يتراءى للآخر، كأنَّ العبقرية شركة عنان، وكأنَّ النبوغ حصّة شائعة، كما يملكه الواحد يملكه الاثنان. وبالاختصار، فلا يكاد يمرّ بالإنسان يومٌ إلاّ ويخطر بباله معنى من مناحي الحياة المتعدِّدة يفكّر في إيراده في بيتٍ منظومٍ، إذا وجد من ذلك واحدًا عند الشعراء كلّهم، وجد بإزائه خمسة عند المتنبّي وحده. فهو ملجأ المتمثّلين ومفزع المتأثّرين. وكأنَّ المستشهد بشعر المتنبّي إذا شكا أو بكى أو حنَّ أو طرب أو هاج أو غضب أو تحرَّك أو ركب أو أحبَّ أو شرب، وجد في شعر المتنبّي الغاية التي يشتفي بها أواره، ويقرّ عندها قراره. فإذا قيل إنَّ المتنبّي رفيق كلّ مفكّرٍ، وكهف كلّ متعمّق، وشيخ كلّ واعظ، وحيلة كلّ لافظ، وعمدة كلّ خطيب، وخزانة كلّ جوّال في المواضيع، وإذا قيل إنَّ العقل السليم والمنطق السديد لم يألفا في أدمغة أهل الأرض قاطبة ممَّن أوتي الحكمة شعرًا والبيان سحرًا مثل دماغ أبي الطيِّب المتنبّي، فلا يكون هذا القول مفرطًا، ولا يكون صاحبه مسرفًا. وقد أجاد المتنبّي ككلّ شاعرٍ كبيرٍ في مختلف الموضوعات، فليس باب من أبواب القول إلاّ وقد جاء فيه بالمعجز. غير أنه ربَّما باراه سائر الشعراء في كثير من الفنون. وقد فاقه أبو تمّام في الرثاء، وربَّما في المديح، وعلا عليه أبو العتاهية في الزهد، وأبو نواس في المجون، والحاجري في الغزل، والبهاء زهير في الرقّة، وابن سهل الأشبيلي في دماثة العشق، ولكنَّ الحكمة هي المملكة التي أبت أن تعطي لغير أبي الطيِّب المتنبّي قيادها، فجميع الشعراء هناك سائرون تحت لوائه يقال لكلّ واحد منهم: اطرق كرى[1]، ويقال ذلك بحقّ.

---

(١) من الأمثال المأثورة التي كانت تتناقلها العرب، وأصله: "أطرِقْ كرَا إنَّ النعامة في القُرَى. أطْرِقْ: اي غضّ من إطراق العين، وهو خفض النظر. الكرَا هو الكَرَوان وجمعهُ الكِرْوان. وقيل هو مُرَخَّم كَرَوان. والكرَا هو طائر صغير شبّهوا به الذليل، وشبّهوا الأجلاّء بالنّعام. يُضرَب مثلاً للرجل الحقير إذا تكلَّم في الموضوع الجليل لا يتكلّم فيه أمثاله. والمعنى: اسكت يا حقير حتّى يتكلّم الأجلاّء. (المحقّق)

وقد عيب على المتنبّي أشياء كثيرة في شعره ذكرها جهابذة النقد، ولست الآن من تعدادها بسبيل؛ فقد عابوه في اللفظ، وقد عابوه في المناسبة. ومثل المتنبّي مَن يُعاب، ومَن يجتهد أهل النقد بأن يثبتوا له نقصًا، لأنَّ الحسناء هي التي لكمال حسنها يبحث لها الناس عن مكان لا يستوفي فيه التناسب حقّه حتَّى يجدوا فيها ذامًّا، ولو كنت أملك من الوقت الآن ما يتَّسع لهذا الغرض لسردت من اعتراضات الأدباء على المتنبّي ما يستغرق كتابًا، ويجوز أن أردّ كثيرًا من أقوال منتقديه، وأن أؤيِّد البعض الآخر، وأن آتي بما لم أعثر عليه في الكتب. وغاية ما يقال في هذا الباب إنَّ المتنبّي له غثّ يكاد الإنسان لا يصدِّق صدوره عنه، وإنَّه ينزل في الآحايين نزولاً يكاد يوقع الشكّ في نسبة كلامه إليه. وإنَّه ليحار الإنسان لشاعر مثله يقول ما يقول من المعجزات، ثمَّ يقرنها بما يقرنها من المزعجات، وهذا ممَّا اتّفق عليه أهل الأدب في نقد المتنبّي، ولكنَّ الطامة الكبرى التي غطَّت على الجميع كانت قصيدته التي مطلعها: «ما أنصف القوم ضبّة»، فإنَّ الذي يقرؤها ويتأمَّل معناها أو مبناها يقول إنَّه قضاءٌ وقدر نزل بالمتنبّي ليس غير. ولو لم يكن مقدَّرًا عليه أن يسقط هذه السقطة لَمَا تصوَّر العقل أنَّ عبقريًّا يبلغ من البلاغة ما يحيِّر النهى، ويتفيّأ من الفصاحة في ظلّ سدرة المنتهى، يعمد من نفسه إلى شعر يسجِّل بالسقوط على قائله، ويصير عليه سُبّة باقية على الدهر. هذا فضلاً عن أنَّ هذا الشعر الساقط كان سببًا في حرمان البشر من تلك العبقرية النادرة، فإنَّ المتنبّي لقي حتفه في هذه القصيدة، ولقد حاول الناس أن يعتذروا عن المتنبّي في ارتكابه هذه الصلعاء التي قتلته مادّة ومعنى، فحاموا وما نزلوا، ووردوا وما نهلوا. وعندي نسخة من شرح ديوان المتنبّي لأبي العلاء المعرّي من أبدع النِّسَخ خطًّا وأجودها ضبطًا، ولكنَّها لا تشتمل على جميع ديوان المتنبّي، بل على النصف الثاني منه، وقد قرأت فيها خبر الحادثة التي نَظَم فيها أبو الطيِّب تلك الأبيات الخاسرة؛ فهو يقول ما خلاصته:

«كان ضبّة يغدر بكلّ أحد نزل به أو أكل معه أو شرب ويشتمه. واجتاز أبو الطيِّب بالطفّ، فنزل بأصدقاء له وسار خيلهم إلى هذا العبد واستركبوه فلزمه المسير معهم. فدخل هذا العبد الحصن وامتنع به وأقاموا عليه وليس سلاحه لهم إلاّ شتمهم من

وراء الحصن أقبح شتم، ويسمّي أبا الطيِّب بشتمه، وأراد القوم أن يجيبه بمثل ألفاظه القبيحة، وسألوه ذلك، فتكلّف لهم على مشقّة وعلم أنه لو سبّه لهم معرضًا لم يُفهم ولم يُعمل فيه عمل التصريح، فخاطبه على ألسنتهم من حيث هو فقال في جمادى الآخرة سنة ثلاث وخمسين وثلثمائة.

قال ابن جنّي: "ورأيته وقد قرأت عليه هذه القصيدة ينكر إنشاءها" وكان مثل أبي الطيِّب في هذه القصيدة مثل بشَّار، كما روى ابن مهرويه عن أبيه، قال: قلت لبشَّار: يا أبا معاذ، إنَّك لتأتي بالأمر المتفارق فمَرّة تثير بشِعرك العجاج فتقول:

إذا ما غضبنا غضبة مضرية	هتكنا حجاب الشمس أو قطرت دمًا
إذا ما أعرنا سيِّدًا من قبيلة	ذرى منبر صلَّى علينا وسلَّما

ثمَّ تقول:

رباب ربّة البيت	تصبّ الخلّ في الزيت
لها سبع دجاجات	وديك حسن الصوت

فقال: "إنَّما أكلِّم كلّ إنسان على قدر معرفته، فأنت وعليّة الناس تستحسنون ذلك، وأمَّا رباب فهي جارية تربّي دجاجًا وتجمع بيضهنَّ، فإذا أنشدتها حرصت على جمع البيض وهو أحسن عندها وأنفق من شعري كلّه، فإذا أنشدتها في النمط الأول لَما فهمته ولا انتفعت به". فهذه صورة المتنبّي في هذه القصيدة،ومَن أنعم[1] النظر في هذه العبارات تبيَّن له وهن العذر وضعف الدفاع، فإنَّ عبدًا كهذا ذكروا عنه ما ذكروا من لؤم أصله وبذاءة لسانه وولوعه بشتم الخلق، لا يعلم الإنسان كيف أنَّ رجلاً في علوّ مقام المتنبّي يقابل كلامه بمثله، أفلا ضحك منه وهزأ به، وقال لَمن حوله دعوه وشأنه، وقال لَمن أراده أن يجيبه على ألفاظه القبيحة: "لم أكن لأنزل إلى ساحة كهذه وأن أجعل نفسي سفيهًا بإزاء سفيه". أو أنه إن كان ولا بدَّ من أن يجيب رفقته إلى

(١) وردت هكذا في النصّ، ولعلّ المقصود "أمعن".

ما اقترحوه، فقد كان يمكنه، وهو أمير الكلام وسلطان سلاطين البيان، أن يأتي من الكناية بما هو أفعل من التصريح، وأن يعرض تعريضًا يبلغ به الغاية بدون تصريح على اللفظ القبيح. وأحسن ما في هذه القصّة قول ابن جنّي إنَّه قرأ على المتنبّي هذه القصيدة وهو ينكر إنشاءها، ويا ليته سيَّرَ في الآفاق أنها ليست له، وأعلن منها براءته، ولكنَّ القول إذا برز، كالسهم إذا نفذ، وقد كان ينبغي للمتنبّي أن يعلم أنَّ مثله إذا قال شيئًا علق بإسمه طول الدهر، ولم ينفعه بعد ذلك عذر. وإنَّما هي نازلة سبق بها اللسان لأمر يريده الله فكان منها أنَّ فاتكًا الأسدي، خال ضبَّة بن يزيد الضبّي، عندما بلغته هذه القصيدة، أخذ يترصّد المتنبّي. فبينما كان المتنبّي راجعًا من عند عضد الدولة بن بويه إلى بغداد عرض له فاتك الأسدي في عدّة من أصحابه قيل إنَّهم كانوا سبعين فارسًا. إذا لم أزل أتذكَّر بيتًا في رثائه:

عدت على المتنبّي من فوارسها	سبعون في العدّ لم تنقص ولم تَزِدِ

وأورد الشيخ ابراهيم اليازجي في شرح والده للمتنبّي رواية عن كتاب «الصبح المنبي عن حيثيّة المتنبّي» للبديعي، جاء فيها أنَّ المتنبّي مرّ بدير العاقول ونزل على أحد أصحابه. وكان صديقه هذا قد علم بأنَّ فاتكًا الأسدي يترصَّد المتنبّي أخذًا بثأره من هَجْوِه أخته في قصيدة ضبَّة، وأنَّ مضيف المتنبّي أراد أن يرسل مع المتنبّي رجالاً يدافعون عنه إذا طرأ طارئ، وكان المتنبّي عظيم النفس كما هو معلوم، فأبى أن يذهب معه من يحميه. ولمَّا قال له صاحبه قد بلغني أنَّ هذا الجاهل «فاتك الأسدي» يترصَّدك في الطريق، أجابه المتنبّي بقوله: «والله لو أنَّ مخصرتي هذه مُلقاة على شاطئ الفرات، وبنو أسد معطشون بخمسٍ وقد نظروا إلى الماء يتفجَّر كبطون الحيّات، لاَمتنعوا عن الورود»، أو ما هو بمعناه ممَّا يصحّ أن يقال إنَّه كلام فارغ برغم فصاحته ومتانة لغته.

والخلاصة أنَّ المتنبّي، بنَخْوَته وعنجهيّته، أبى أن يرافقه أحد وقال: «أأبذرق وهذا الجزّار في عنقي؟» وعلى رواية لسان العرب: «أأبذرق ومعي سيفي؟»، أي أيذهب معي من يحميني وهذا السيف معي؟ لأنَّ البذرقة هي الخفارة، وهي كلمة

فارسية معرَّبة. فذهب المتنبّي ومعه ابنه مُحسَّد وغلامه مُفْلح. ولمَّا وصل إلى النعمانية، في موضع يقال له الصافية من الجانب الغربي من سواد بغداد عند دير العاقول، طلع عليه بنو أسد، فأراد أن يفرّ فقال له غلامه: لا يتحدَّث الناس عنك بالفرار وأنت القائل:

الخيلُ والليلُ والبيداءُ تعرفني والسيفُ والرمحُ والقرطاسُ والقلمُ

فقال له: "قتلتني قاتلك الله"، ثمَّ كرَّ راجعًا حتَّى قُتل.

وكأنَّ المتنبّي استشعر هذه الوقعة من قبل، فإنَّه قال في قصيدته التي مدح بها أمير طبريّة:

والعار مضاض وليس بخائف من حتفه مَن خاف ممَّا قيلا

فإنَّه بعد أن رأى كثرة خيل بني أسد، وعلم أنَّ لا قبل له بهم، لوى عنانه حتَّى يفرّ فجاء الغلام وهاج حميّته وإباء نفسه بتذكيره إيّاه بذلك البيت، فنسي الموت خوفًا من أن يقال فيه إنَّه قال ولم يفعل، وكرّ على بني أسد وهو يعلم أنه مقتول لا محالة. وفي نسخة المعرّي التي عندي يقول ما يلي: "وخرج من عند عضد الدولة حتَّى إذا قرب من بغداد وخرج متوجِّهًا نحوالعراق، فلمَّا بلغ النعمانية خرج عليه قوم من بني أسد فمانعهم عمَّا كان معه، وأثخن فيهم القتل، فتكاثروا عليه فقتلوه، وقتلوا ابنه محسَّدًا في السابع والعشرين من شهر رمضان من سنة أربع وخمسين وثلثمائة" ا.هـ. وفي وفيّات الأعيان يقول إنَّ قَتْلَه وقع يوم الأربعاء لستٍّ بَقِيْنَ من رمضان، وقيل لثلاث، وقيل لليلتين. فإن رجعنا إلى رواية المعرّي فيكون قَتْلُه وقع لثلاثٍ بَقِيْنَ من رمضان. فقتله كان نتيجة كِبَرِه. كما أنَّ كِبَره كان سبب حرمانه طول حياته المناصب التي كان يصبو إليها. فقد كان الملوك يخافونه، وكان كافور الإخشيدي وعده بولاية، فلمَّا رأى تعاليه بنفسه وشدّة بأوه، لم يولِّه عملاً. وكان قد طلب منه ولاية صيداء، فلم يعطِه إيَّاها، فعوتب في ذلك فقال: "يا قوم،

مَن ادَّعى النبوّة بعد محمَّد صلَّى الله عليه وسلَّم، أَمَا يدَّعي المملكة مع كافور؟». ولولا شدّة خُنْزُوانته[1] لَما فارق سيف الدولة الذي كان يحبّه ويبرّه ويصبر عليه، وحسبكم القصيدة التي أنشده إيَّاها والتي مطلعها: «واحرَّ قلباه ممَّن قلبه شبم»، وفيها من الدلال والتسحُّب والعَظَمة والتكبُّر ما لا يعجب الإنسان بعده من بقاء المتنبّي طول حياته يرمي أغراض الحظّ ولا يقرطس[2]. ولقد أورد الشيخ ابراهيم اليازجي في العرف الطيِّب شيئًا من خبر المتنبّي يصحّ الرجوع إليه. وشرح والده لديوان أبي الطيِّب هو من الشروح التي يوثق بها، ولكنّي رأيت مواضع أخذتُ عليه بها وذلك عند قوله:

فتى ما سرينا في ظهور جدودنا   إلى عصره إلاّ زجي التلاقيا

فإنَّه جعل الجدود بمعنى الحظوظ، وقال إنَّنا ما ركبنا مطايا حظوظنا إلى عصره إلاّ لنتلقّاه. وإنَّما أرى أنه يريد أن يقول إنَّنا ما تناسلنا من أصلاب أجدادنا حتَّى وصلنا إلى عصره إلاّ لنفوز بلقائه.

وقد تختلف الأنظار وتتباين الأفكار. وللمتنبّي أربعون شرحًا فيما يقال، وكم جاء فيها من الاختلافات في تأويل معانيه، وهذا أول دليل على علوّ مقامه، إذ لم يعهد أنَّ شاعرًا من الشعراء اهتمّ الأدباء بشرح ديوانه كالشاعر أبي الطيِّب. وللأديب الراسخ الأستاذ شفيق جبري من دمشق كتاب عن المتنبّي قرأت منه شذرات أعجبتني. وعلى كلّ حال فقد كان المتنبّي مفخرة عربية كبرى تُدين بها هذه الأمّة في التاريخ العامّ ولا يكابرها أحد، وتحتجّ به لدى الإنسانيّة بأجمعها ولا يقال لها: بالغتِ.

جنيف، ٢٥ ربيع الأول سنة ١٣٥٤

شكيب أرسلان

(١) جنون العَظَمة.

(٢) أي وضع في قرطاس، أي على الورق.

اجتماعنا الأول في باريس

...وبقيتُ لا أعرف شوقي معرفة شخصيّة إلى سنة١٨٩٢، إذ ذهبتُ من الأستانة إلى فرنسا قاصدًا السياحة ومستشفيًا من مرض طرأ عليَّ. وكان أحمد شوقي يدرس علم الحقوق في مونبلييه، وفي أثناء العطلة المدرسية جاء إلى باريس ومعه رفيق اسمه دلاور، فبينما نحن في الحيّ اللاتيني، بحسب قولهم، إذ جمعتنا الأقدار، وما عدتُ أتذكّر كيفية اجتماعنا وتعارُف بعضنا مع بعض، ولكن لم نجتمع حتّى صرنا كأخوَين وغدَونا نجتمع كلّ يوم مرّة، بل مرّتين، وأكثر تلاقينا كان في مقهى يقال له مقهى "دار كور".

ومن غريب الاتّفاقات أننا في سنة ١٩٢٦ تلاقينا أنا وشوقي، رحمه الله، في باريس، جاء فسلَّم عليَّ في فندق ماجستيك، فذهبتُ أردّ له السلام في فندق كان نازلاً به في الحيّ اللاتيني، فسألتُ عنه فقيل إنَّه خرج إلى النزهة، وإذا بهذا الأوتيل على مسافة مائة متر من مقهى دار كور، وإذا بشوقي جالس هناك ومعه مطربه محمَّد عبد الوهاب، فجلستُ إليهما وأخذتُ أتأمّل في دوران الدهر وردّ العجز على الصدر. فقد كانت أول مرّة عرفت فيها شوقي أجلس وإيّاه في هذا المقهى نفسه، ومضى على ذلك ستّة وثلاثون حولاً ولم نجتمع في باريس، فلمّا اجتمعنا إذا بنا، من دون تعمُّد، في هذا المقهى أيضًا. فقلت لشوقي: أتدري كَمْ سنة مضت على اجتماعنا في هذا المقهى؟ هذه ستٌّ وثلاثون سنة. وكان، رحمه الله، لا يرتاح إلى الأحاديث التي تذكّره بالشيخوخة، فقال لي: تمسُّكك بهذه التواريخ لا أدري لِمَ؟ فضحكت وعرفت أنه ضاق صدره من هذه الذكرى وأنا قصدت أن أتذكّر نعمة بقائنا طول هذه المدّة ولقائنا من بعدها، هذا إذا كان طول العيش معدودًا من النِّعَم.

وفي أثناء لقائنا الأول كنّا نتذاكر حول أمور كثيرة، ولكنَّ أهمَّ حديث كنّا نخوض فيه هو الشِّعر. وكان مع شوقي ديوان المتنبّي، وكان يحفظ منه ولا شكّ أنه انطبع عليه،

وقد شبّهتُ شوقي بالمتنبّي في دقّة معانيه وكثرة أبياته الجارية مجرى الأمثال، وشبّهتُ البارودي بأبي تمّام في علوّ نفسه وفحولة نَظمه، وشبّهتُ حافظ ابراهيم بأبي عبادة البحتري في طلاوته وانسجامه. هذا، وبقيت أنا وشوقي نتساقى كؤوس الصفاء ونتبادل عواطف الإخاء مدّة شهر من الزمن إلى أن حان إيابي إلى الشرق، فودّعته وداع الأخ لأخيه وفارقته فراق الصفيّ لمَن يصافيه. وقد علمتُ منه أننا في عمر واحد، فقد كنتُ سنة ١٨٩٢ في الثالثة والعشرين من عمري، وظهر لي فيما بعد من مقدّمة ديوانه الجزء الأول أنه في سنة ١٨٩٨ كان شوقي في سنّ الثلاثين. والحال أنني في تلك السنة كنت في التاسعة والعشرين، وعليه يكون شوقي أكبر منّي بسنة أو بعدّة أشهر. وأنا الذي أشار عليه بأن يجمع قصائده ويجعل منها ديوانًا يسير في الأقطار، فسألني: وأيّ اَسم أعطيه؟ فقلت له: سمِّه بالشوقيّات، فنِسبَة هذا الشِّعر إليك هي عندي كافية. فلمّا جمع ديوانه أطلق عليه اَسم «الشوقيّات» كما أشرتُ عليه به، وقد ذكر، روَّح الله روحه، هذه القصّة في ديوانه، الطبعة الأولى سنة ١٨٩٨.

(شوقي أو صداقة أربعين سنة)



أشعَر الشُّعراء
بين المتنبّي وشوقي

حضرة صاحب مجلَّة سركيس

سألتموني رأيي في الشعراء، فأشعَرُ الشعراء عندي هو محمود سامي، ثمَّ شوقي، ثمَّ حافظ، وهؤلاء الثلاثة في هذا العصر هم السابقون في حلبة الشِّعر، الفائقون في إجادته، بل هم أشبه بالثلاثة الماضين: أبي تمّام الشِّعر ومتنبّيه وأبي عبادته، بل هم اليوم لات الشِّعر وعُزّاه ومَناته، والذين رجحت لهم على غيرهم بيّناته. وأحبُّ أن أشبِّه البارودي بأبي تمّام في علوّ نفسه وقوّة ملَكَته ومتانة أسلوبه، وأن أشبِّه شوقيًا بالمتنبّي في دقّة معانيه وسموّ حكَمه وكثرة جوامع كلَمه، كما أنَّ حافظًا يشبه البحتري في سلاسة لفظه وحسن سبكه وتأثيره في النفس، وهو وإن لم يعلُ علوَّ شوقي في بعض أبياته، فإنَّ عامّة شعره أطلى من عامّة شعر شوقي، وغاية ما يقال فيهما إنَّ جيِّد شوقي أحسن من جيِّده، وإنَّ هذا أعلى وذاك أطلى.

وأمّا كون أسلوب شوقي ركيكًا، فهو غير صحيح. وهذا القول في حقّ شوقي هو أشبه بالقول الآخر في حقّ حافظ بأنه صانع ماهر وأنَّ حيلته أكثر من شعره، وعندي ألف شاهد، لولا خوف الإطالة لأوردتها على متانة أسلوب شوقي وتسنُّمه غارب العربية، كما أنَّ لي بقدرها على قدرة حافظ الحقيقية وأنه شاعر مطبوع، الفصاحة فيه سجيّة لا تلهوق، وأنَّ مِثل حافظ في الشعراء قليل. نعَم، إنَّ شعر شوقي ليس طبقة واحدة حتّى لا يخاله القارئ نسجًا واحدًا، وهو يذهب مذاهب غريبة أحيانًا، وربّما أتى في كلامه بالتعقيد، وهذا من وجوه الشبه بينه وبين المتنبّي الذي كان كأنه يعمد إلى الإغراب في بعض المواضع، فيأتي بالغثّ كما يأتي بالسمين.

وإنّما استحقّ أبو الطيِّب هذه الشهرة مع هذه الهنات لأنه كان متى أراد بذَّ الأولين والآخرين، وأنه متى علا لم يزاحمه أحد بمنكب، وأنَّ الذي يُحفظ من كلامه لا يُحفظ من كلام شاعر سواه، حتّى صار شاعر العامّة فضلاً عن الخاصّة. وهذا ما أراه في شوقي اليوم، فإنَّ عيون شعره لا يقدر على مثلها حافظ ولا غيره، وقد يحلِّق في سماء الخيال أحيانًا حتّى يفوق البارودي نفسه، وهو عندي حامل اللِّواء وأبو الجميع.

ولا يمكننا أن نسلِّم بركاكة أسلوب شوقي إلاّ على مذهب مَن يرى المذاهب الجديدة في الشعر ولا يريد الشعر إلاّ كاظميًّا، ومذهب مَن يرى في موافقة ذوق العصر مفارقة المناهج العربية. وهذا الرأي ليس بجديد، بل هو قبل صاحب المنار. وقد كان بعضهم يعيب على المتنبّي نفسه الحَيدَ عن جادّة العرب في شعرهم، وفي مقدّمة ابن خلدون أنَّ المتنبّي والمعرّي لم ينسجا على أساليب العرب، ولكن لا يمكننا أن نقول إنَّ هذا هو الرأي كلّه وإنَّه جفَّ القلم بعد هذا القول، بل لكلٍّ رأي ولكلٍّ وجهة.

وأحسن ما قيل في شوقي إنَّه في الشعر كأبي مسلم في القوَّاد؛ أقام دولة وأقعد دولة، فإنَّه نسج على منوال جديد، وانتهج خطّة حديثة تلائم روح الوقت الحاضر، لكن مع الوفاء بحقّ اللغة والأمانة مع العربية. ولولا متانة لغة شوقي لَما عُدَّ شاعرًا أصلاً، لأنَّ نقاوة اللغة هي الشرط الأول للشاعر والكاتب، والمعاني وحدها لا تكفي، ولا ينهض بركاكة اللفظ علوّ المعنى، وهذا أمر اتَّفق عليه العرب والعجم.

و ممّا أعجبني جدًّا في نعت شوقي أنَّ شعره لوح الصبي في مكتبه، وسبحة الناسك في صومعته، وكأس الشارب ودمعة الباكي... إلخ. فكلّ هذا القول في شعره حقّ، لأنك تجد شعره بستانًا فيه من كلّ الرياحين، أو على رأي أهل العصر، معرضًا فيه من كلّ البضائع.

وممّا يطيب سماعه عن شوقي، وهو يتعلّق بالأخلاق، لكنّه من رشح إناء الفضل قول القائل: إنَّه صفت نفسه فلم يستشعر في نفسه عيبًا يحتاج إلى سَتره بتنقُّص غيره، وعلت همّته فوقف بين حسّاده وقفة رابط الجأش يناضلهم بسكوته وإغضائه.

ولَعمري إنَّها عبارة شعرية لو نُظمت لكانت من أحسن الشعر. وأحسن ما فيها مطابقتها الواقع. فلا ينكر أحد هذه الحال على شوقي وإنّه لا يقابل حسّاده والطّاعنين عليه إلاّ بالسكوت، وهو أحيانًا أقتل من الكلام. على أنه في الواقع غير ساكت، فإذا لم يجاوب منتقده رأسًا جاوبه من جهة ثانية بقصائده إلى الجمهور. فترى بإزاء كلّ «همزة من تلك الهمزات وحرف من هاتيك الحروف» كلّ قصيدة يُقام لها ويُقعد، وكلّ بيت أذن الله أن يرفع ويشيد.

أمّا القول بأنَّ محمود سامي هو مقلّد شأنه معارضة الأولين وهيهات أن يلحق واحدًا منهم، فهو شبيه بالقولَين الأولين في الظلم. وإنّما اختار المعارضة في بعض المظانّ ليعلِّم الناس شأوه مع مَن تقدّمه. وليست المعارضة بشأن جديد، بل كانت عند الماضين وقد استحسنوها ولم يحسبوها تقليدًا ولا عدُّوها نسخة محرَّرة ولا صورة مطبّقة. وإنّما كان يَنظُم الواحد قصيدة ترنّ في الآفاق فيعارضه شاعر آخر برنّانة أخرى من البحر والقافية كما يجاري الفارس فارسًا في مضمار. وهذه قصيدة أبي نوّاس الرائية في الخصيب عارضها ذلك الأندلسي قبل محمود سامي، وكلّ منهما أجاد، ولم يقُلْ أحد إنَّ الأندلسي مقلّد لا مزيّة له، وإنَّه إنّما صوّر صورة كانت أمامه. فمحمود سامي قد عارض وَفَاقَ من تقدَّمه وقال في غير معارضة، فأتى بالشعر الفحل الذي يُعيي على الأوائل فضلاً عن الأواخر. وكلّ ذي مسكة يقدر أن يميّز بين التقليد والتوليد. ولا ينبغي أن يؤخذ من كلامي هذا في تفضيل الثالوث الشعري الاستخفاف بقدر الباقين، فإنَّ الذين فضّلوا حبيبًا والمتنبّي والبحتري لم يحصروا الشعر فيهم ولا ازدروا سائر الشعراء، ولكنَّ لسان حالهم يقول:

محاسن أصناف المغنّين جمّة ... وما قصبات السبق إلاّ لمعبد

ولا بدّ في الميادين من مجلٍّ ومصلٍّ وتالٍ ومرتاح إلى السكيت. وإنّي أرى الكاظمي وصبري وناصف والمطران وسائر مَن ورد ذكرهم من الشعراء أشبه

بالناشئ والنامي والزاهي والمعرّي وأمثالهم، فليست شاعرية أبي تمّام والمتنبّي والبحتري بنافية براعة هؤلاء، بل لهؤلاء مَواطن لا يلحقهم فيها أولئك.

بقي شيء أستحسنه من كلام فاتح الباب، وهو أنَّ الشهرة لا تصحّ أن تكون بحالٍ من الأحوال ميزانًا للفضل، ولن يجري الفضل والذكر في ميدان واحد لأنَّ في الناس مَن يغتصب الشهرة ويُلصقها بنفسه، بينما الآخر قد قنع من الأدب بلذة نفسه فلا يترنّم بقصائده في النوادي، ولا يبتاع من الصحف الألقاب، ولا يستخدم الكتّاب لإطرائه، ولا يتمِّم نقصه بالغضّ من مقام غيره. وهذه كلّها جُمل منحوتة من معدن الحقيقة وفلذات منقطعة من كَبِد الصواب، فإنَّ الشهرة مزلقة ولا يصحّ اتخاذها معيارًا. وقد يقبع في كسور الخمول مَن لو اطَّلعتَ على حقيقته لأجلَلْته وأحلَلْته أعلى مقام. ولا أريد من ذلك الطعن في حبّ الشهرة وتضعيف هذا المشرب، وهو مبعث الهِمَم ومثار كوامن الفضائل ومظهر درر القرائح من أصداف الأدمغة. ولكن أريد أن تكون درجة الشهرة هي درجة الفضل، فكَمْ في الزوايا من خبايا. كذلك لم أعزِّز رأيي في الشعراء بالشواهد من أقوالهم، ولعلّي أرجع إلى البحث وأختار من دواوينهم على مهل، فقد وجدت الشواهد التي أوردها غيري غير وافية، وقد أهمل ما هو أحسن منها. وإنّما استحسنتُ ما أطيل من شواهد شعر الكاظمي لأنه كان غنّى صوتًا واحدًا في وادي النيل، فلم نتحقَّق فضله على طوله، فإذا به بعد هذه الأصوات كلّها مغنٍّ على أصول. والله تعالى ذو الفضل العظيم "يزيد في الخَلق ما يشاء".

(شوقي أو صداقة أربعين سنة)

❁ ❁ ❁

انصراف شوقي إلى الشّعر

... هذا، وكان شوقي متّصلاً بخدمة سموّ الخِديوي السابق، ومنذ بداية نبوغه لقبّوه بشاعر الأمير، فصار ذلك اللقب باعثًا له على زيادة الاجتهاد وفرط الارتياد حتّى تكون مكانته الشعرية متناسبة مع المقام العالي الذي يخدمه بشعره. وبعبارة أخرى من حيث قيل له شاعر الأمير آلى على نفسه أن يكون أمير الشعراء، فانصرف بكلّيته إلى الشعر حتّى تعطيه الإجادة قيادها ويُعلِم العزيز سيِّده أنه إن كان هو سيِّد الأمراء فإنَّ شاعره سيِّد الشعراء، وإنَّ هذا المقام الذي يشغله شوقي برسمه يشغله أيضًا بنَظمه. فإذا لزم أن يكون شاعر الأمير سبّاق الحلبة ومقدام العصبة فإنَّه لكذلك، وإنَّ سليقته قبل وظيفته. وقد كان هذا الحرص منه على إفهام سيِّده أنه الشاعر الذي لا يُشَقُّ له غبار، والذي اتّفقَتْ على تقديمه الأقطار هو الذي يدعوه أن يكون أبعد من غيره نجعة وأوسع فتوحات عقلية، فلا يقول الشيء الذي يقوله سائر الناس. فكان يقضي معظم أوقاته في تجويد نَظمه وتسديد سهمه، في تعمير صدره بالمعاني العالية وشحذ خاطره بالمرامي الدقيقة والأغراض السنية، حتّى صار ذلك خلقًا له غير منفكّ عنه، وصار إذا قال كلمة سارت في الآفاق، وتطاولت إلى قراءتها الأعناق، وبُذخ فيها على الشعراء بالاّتفاق. وأظنّ أنَّ أصوب آراء شوقي هو أنه لم يُرد أن يكون شيئًا غير شاعر كبير لا يقال لسيِّده إنَّه يوجد في غير المعيّة السنية مَن هو أشعر منه. فكان طبع شوقي ظرفًا لا يَسَع مع الشعر حاجة أخرى.

ولم يخلط شوقي الشعر بالسياسة، ولا التجارة، ولا الفِقه، ولا الإدارة، ولا الزراعة، ولا عمل من الأعمال الأخرى التي يتعاطاها الناس، وكثيرًا ما قرنوا بعضها ببعض فأخذ العمل الواحد من قوّة العمل الآخر. وقلّما زاول الإنسان عملَين إلاّ غلب أحدهما عليه أو قصّر في الاثنين. وقد علم شوقي بثقوب فكره أنه إن حاول أن يكون سياسيًا

عظيمًا، أو إداريًّا ماهرًا، أو زراعيًّا متقنًا، أو اقتصاديًّا مدقِّقًا، سلبت عنايته بمهنته هذه من ملَكته الشعرية بمقدار انصرافه عنها إلى غيرها، فقصّر عن إدراك الأمد الأقصى الذي لم يزل مطمح نظره في الشعر، وقعد عن الرتبة الأدبية اللائقة بمَن يقال له شاعر الأمير وأمير الشعراء. وكما أنَّ لقب شاعر الأمير وأمير الشعراء كان يزيد شوقي نفاذًا في صنعته وصقالاً لقريحته، كان يكسوه أيضًا أمام الناس بهاءً يستمدّه من منصبه ويلمع عليه بسبب حظوته عند الجناب العالي، فكان كلّ مِن لقَبه وأدبه عونًا للآخر.

(شوقي أو صداقة أربعين سنة)



القول في مدح الأمراء والملوك

وقد عاب بعضهم على شوقي قضاء عمره في مدح الأمير ومدح السلطان والإشادة بذكر ذوي السلطة، وربّما عابونا نحن أيضًا لمثل ذلك، وغمزوا بالكثيرين الذين وقفوا أشعارهم على مدح الأمراء والملوك، وزعموا أنّ في ذلك دليلاً على طلب الزلفى أو التماس الجائزة.

والجواب على ذلك يحسن بنا أن نوضحه إيضاح مَن لا يبقي عليه ظُلمة الإبهام، وهو:

جرت عادة الملوك والأمراء سواء في الشرق أو في الغرب من قديم الزمان أن ينتدبوا لأنفسهم رهطًا من الفصحاء، من شاعر مفلق وكاتب مبرِّز وخطيب مفوَّه ونديم مطرب، وأمثال هذا الضرب من ذوي المواهب العقلية الوافرة والحظوظ الأدبية الراجحة، يشيدون بذكرهم في المحافل بالقصائد الشوارد أو بالخطب الأوابد أو بالمناشير الصادرة كعقود الفرائد ممّا يزيد في وقار الملك وسنام العرش وحرمة الرعيّة للراعي، ويُلقي على الأفعال أقوالاً تزيد في بهائها وتُضاعف من بقائها، إذ لا يوجد مثل الشعر والنثر تقييدًا للمآثر وتخليدًا للمفاخر؛ فالشاعر الذي يتّصل بملك من الملوك أو أمير من الأمراء، سواء في شرق أو غرب، لم يكن يجد من الغضاضة في شيء التغنّي في مدح سيِّده حتّى لو لم يكن أهلاً لكلّ ذلك الإطراء؛ لأنَّ مثل هذه الطبقة من الشعراء والأدباء يذهبون إلى أنَّ الكلام إنّما هو للمقام لا للمقيم، وإنَّ المقام إنّما هو رمز الأمّة وعنوان الملّة. ثمَّ قد شاءت الأقدار في أخريات الزمان أن يدخل الضعف على الدول الإسلامية بأجمعها وأن تغلظ شوكة الأجانب الغربيين بين أيديها، ومن خلفها، وأن تحيط بكثير منها وتأخذ على أيدي ملوك الإسلام فلا تبقي لهم سوى الرسوم والألقاب، ويتغلغل نفوذ الأجانب في هذه الحكومات المغلوبة على أمرها، فتصير

الأمّة التي في مثل هذا الموقع، وقد أخذ الأجانب بخناقها تتطلّع إلى أميرها الأصلي وتعزِّز من مقامه وتضاعف من إجلاله بناءً على أنه هو رمز استقلالها الوحيد؛ فالمبالغة في إجلال هذا الرمز إنّما هي في حفظ الاستقلال نفسه.

فعندما يهتف شوقي ومَن في نمطه بتلك القصائد الرنّانة، إمّا في مدح عزيز مصر أو في مدح الخليفة الأعظم، فإنّما هو في الحقيقة يُشيد باستقلال مصر في وجه الأجانب الطامعين المستأثرين بالأمر، وعندما يرسل كلماته الخالدة في مديح السلطان الخليفة فإنّما يقدِّس مقام الخلافة العزيز على المسلمين، الناظم لشملهم، القائم في وجه عدوّهم. فليس في هذا المذهب ما يدلّ على سلوك طريق التزلّف كما يظنّ مَن لا يدقّق في أسرار الأمور، ولكنّها الصارخة القومية، والنزعة الإسلامية، والنضح عن حوض الخلافة، والذود عن بنيان السلطنة. وهذا أشبه شيء بالدُّعاء الذي يقال في الجوامع نهار الجمعة استنزالاً من عند الله لنصر سلاطين الزمان الحافظين لكيان الأمّة في الداخل والخارج، وليس هذا الدعاء خاصًّا بأشخاصهم، وإنّما هو للمقام الذي يتبوأونه، لا يزال الخطيب يدعو لهم حتّى إذا زال الواحد منهم عن كرسيه دعا لخَلَفه. ولا يقال في مثل هذه الحالة إنَّ خطباء الجوامع متزلِّفون، وإنّهم لذلك ليسوا على شيء من حرّية الفكر. فالكلام هنا راجع كلّه للدولة مقصود به مجد الأمّة، وليست هنا الأشخاص هي القصد من الرسوم. وأيضًا، فإنَّ هؤلاء الملوك والأمراء يبرّون شعراءهم ويغمرونهم بالنِّعَم الجِسام ويُحسنون إليهم بأنواع الإحسان، والنفوس مطبوعة على حبِّ مَن أحسن إليها، وقد قال المتنبّي: «ومَن وجد الإحسان قيدًا تقيّدا».

فلا عجب أن يكون أحمد شوقي قد قال في الخديوي السابق القصائد التي سارت في البلاد، وترنّم بها الحاضر والباد، وقال مثلها وأحسن منها في السلطان عبد الحميد، خليفة المسلمين الذي بمديحه تَطيب نفوسهم وتهتزّ أعطافهم. ويزيد هذا البرهان ظهورًا أنه لم تكن تقع حرب تظهر فيها قوّة الدولة ويتلألأ مجد الملّة إلاّ وجدتَ شوقي قد جاء يجرّ جحفل فصاحته ويرفع لواء بلاغته، كما نَظم في حرب الدولة مع اليونان تلك القصيدة الباقية التي بذّ فيها شعراء العالمين وساوى فيها شعر المتقدِّمين.

ولقد درّتْ دُرَر شوقي في مديح الخديوي السابق بخيرات وشّت بروده وكَفَتْهُ مؤونة العيش الأبله، فما من شعر اخضرَّ له رعيٌ وأورق له غصن كشعر شوقي، وهذه هي عائلته تتقلّب ولله الحمد في النعماء التي أثّلها شعره.

وأمّا أنا، فقد كان أكثر فراري من الشعر خشية أن يُظنَّ بي مزاولته تكسُّبًا لا تأدّبًا، وذلك لكثرة الشعراء الذين سلكوا تلك الشعاب، فكنتُ إذا مدحتُ السلطان فإنّما أمدحه لأجل أمّتي التي هو سلطان عليها، وكنتُ أنشر قصيدتي في الجرائد ولا أقدّمها إلى الحضرة السلطانية. وفي إحدى المرار عندما كنتُ في ريعان الصبا نظَمتُ قصيدة واستنسختها بخطٍّ أنيق وموّهتها بالذهب وقصدتُ تقديمها للمابين الهمايوني كما كان يقال، ثمَّ عدلتُ عن ذلك واكتفيتُ بنشرها في الجرائد. وقد سبق أني لمّا أشار عليَّ الأستاذ الإمام[1] بأن أنظُم شيئًا للخديوي محمَّد توفيق، رحم الله الاثنين، نظَمت قصيدة لم أغفل أن أختمها بهذين البيتين:

وإنّي إذا أهدي العزيز مدائحي — أبوء بصدق القول غير مفنَّدِ
وإلاّ فما حاولتُ إدراك غاية — بشعري ولا نَظم القصائد مقصدي

وهذا حرصًا منّي على أن لا يفهم الخديوي رغبةً منّي في المكافأة، وفي هذا منّي نظرٌ إلى قول أحد شعراء الأندلس، وكان من أبناء البيوتات:

وما أنا بالباغي على الشعر رشوة — أبى ذاك ليَ جدّ كريمٌ ووالدُ
وأنيَ من قوم قديمًا وحادثًا — تباع عليهم بالألوف القصائدُ

(شوقي أو صداقة أربعين سنة)

(١) المقصود به الشيخ محمَّد عبده.

العرب ديمقراطيّون

ليس من عادة العرب قديمًا ولا حديثًا التخاضع لملوكهم وأمرائهم كما تتخاضع لأمرائها وملوكها سائر الأمم، بل تراهم لا يخاطبونهم بالألقاب الضخمة، ولا بالنعوت التي يخاطب غير العرب بها ملوكهم، بل لم يكونوا ينادونهم إلاّ بمجرّد أسمائهم. وإنّما كانوا في أيام الخلفاء بدأوا يقولون لهؤلاء أمير المؤمنين لا غير. فكلّ ما دخل في العربية والعرب من ألقاب التعظيم والتفخيم إنّما هو مأخوذ من الفرس وغيرهم. ولا يزال أهل البادية ـ إلى يومنا هذا ـ ينادون شيوخهم وأمراءهم بمجرّد أسمائهم. فإذا أرادوا أن يكرّموا واحدًا منهم نادوه بالكناية قائلين: يا أبا فلان. هكذا يخاطبون الملك ابن سعود والأمير ابن الرشيد وكلّ أمير فيهم. وكانوا يدخلون على الملك فيصل ابن الحسين مؤخّرًا وهو بدمشق فيخاطبونه دائمًا: يا أبا غازي، كما يَعرف ذلك كلّ أهل الشام؛ فهذه هي الديمقراطية الصحيحة. وكانوا في العصر القديم يقولون لعمر بن الخطاب وهو يخطب: لو رأينا فيك اعوجاجًا لقوّمناه بسيوفنا. وكان الأحنف يقول لمعاوية: والله يا معاوية إنّ السيوف التي قاتلناك بها لهي في أغمادها. وخطب أبو جعفر المنصور ولم يكن من الخلفاء الراشدين، بل من الخلفاء القاسطين فقال: أيها الناس اتّقوا الله. فقام إليه رجل من عرض الناس فقال له: أذكّرك الذي ذكّرتنا به. فأجابه الخليفة: سمعًا سمعًا لمَن ذكَّر بالله.

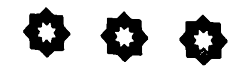
نعَم، إن كان في الدنيا، شرقها مع غربها، قوم ديمقراطيون فعلاً، فَهُم العرب. لذلك لمّا قال كسرى للنعمان بن المنذر إنَّ الروم والفرس والهند... إلخ، لها ملوك تجتمع على طاعتها، وإنَّ العرب لا يزالون فرقًا وحزقًا ليس لهم أمرٌ جميع ولا ملكٌ ضخم، أجابه النعمان: إنَّ الأعاجم تطيع ملوكها من استخذاء نفوسها، وأمّا العرب فإنَّها أعزُّ نفوسًا وأحمى أُنوفًا من أن تطيع ملكًا، بل تجد العرب كلّهم ملوكًا. وكما

كان ذلك دليلاً على شمم العرب وعزّة نفوسها، فلا ينكر أنه كان العلّة الأصلية في تحاسد هذه الأمّة وتنافسها وحدّة مناظرة بعضها لبعض، ممّا آل إلى فقدها المُلْك العظيم الذي كان لها، وتقلّص ظلّها عن الآفاق، بقيام ملوك الطوائف، وبمناظرات القيسية مع اليمانية التي كانت آفة على سلطان العرب في كلّ مكان، والسبب في وقوف فتوحاتهم يوم غزوا الأندلس وغربي أوربا.

إنَّ العرب لم تجتمع كلمتها إلاّ بدعوة دينية هي دعوة الإسلام، وهذه الدعوة قد زادت فيها روح الديمقراطية بما في الإسلام من سنن المساواة والإخاء والحرّية. قال عمر بن الخطاب: لسنا في كسروية كسرى ولا قيصرية قيصر. تأمّل إخوان فارس وأبناء الأصفر قد جعلهم الله جَزرًا لسيوفنا، ودريئة لرماحنا، ومرمى لطعاننا، وتبعًا لسلطاننا؛ بل نحن في نور نبوّة، وضياء رسالة، وثمرة حكمة، وأثرة رحمة، وعنوان نعمة، وظلّ عصمة ...إلخ.

وأمّا المشاورة، فإلى اليوم لا يعمل أمير من أمراء العرب ولا شيخ من مشايخ القبائل العربية عملاً إلاّ برأي شيوخ القبيلة. وهو أمر مشروع، لا بل فرض أوجبه الله في كتابه، قال تعالى: ﴿وشاورهم في الأمر﴾. وقال: ﴿وأمرهم شورى بينهم﴾. وكان النبي، صلّى الله عليه وسلّم، والخلفاء الراشدون يعملون كلّ شيء عامّ بالشورى. وقال أبو بكر الصدّيق، رضي الله عنه، في إحدى خطبه: "ولكنَّ الإبرام بعد التشاور، والصفقة بعد التناظر". لذلك جميع الحكومات الإسلامية هي شورية ديمقراطية فطرةً وخلقةً، والاستبداد فيها عارض، ومن جملتها الدولة العثمانية أو التركية الحاضرة.

(حاضر العالم الإسلامي)





الأمير شكيب أرسلان في الزيّ العربي لدى زيارته للحجاز لأجل الصلح ما بين الأستاذ الإمام، والإمام يحيى ديبي ابن سعود، وكان معه حضرة أمين الحسن وعلوية باشا من مصر ـ ١٩٣٤.

مناقب السيِّد رشيد رضا*

لم يكن السيِّد رشيد أستاذي بالمعنى المفهوم من هذه اللفظة، لأني لم أقرأ عليه شيئًا من العلوم ولا كان من الفرق بيننا في السنّ أكثر من بضع سنوات؛ ففي سنة ١٩١١ عندما مررتُ بمصر قاصدًا الجهاد في طرابلس الغرب، جرى بيننا حديث العمر، وكنتُ أنا انتهيتُ من سنّ الأربعين، فقلتُ له: أنتَ أكبر مني بقليل. لعلّ الفرق بيننا سنة. فقال: وكَمْ عمرك الآن؟ قلتُ: أكملت الأربعين. فقال: بيني وبينك خمس سنوات بالأقلّ.

وإنّما كنت أعدّه أستاذًا لي بما أستفيد من كتبه ورسائله، وبما أستفتيه دائمًا في مشكلاتي من كلّ نوع، فما استوريت زنده في فنّ إلاّ أقبسني وأزال حيرتي، وما وردت حوضه المشفوه في حادث إلاّ رواني ونقع غلّتي.

ولقد روى الأخ الوفي الكاتب البارع السيِّد محمَّد علي الطاهر، صاحب «الشورى»، أنه رآني في بور سعيد عندما تلاقيت مع السيِّد رشيد عانقتُه وعانقني وجرت دموع الاثنين ثمَّ أهويت على يده فقبَّلتُها.

نعم، قبَّلتُ يد العلم والفضل. قبّلتُ اليد التي طالما ناضلَت عن الإسلام وتناولت قلمًا من نوادر الأقلام التي كشفَت الكرَب عن وجوه المسلمين، وإنَّ من أعظم حسرات قلبي أن أكون بعيدًا عن مصر وأن أُحرم تقبيل تلك اليد قُبلة الوداع الأخيرة.

عندما دعَتْني لجنة المؤتمر الإسلامي برقيًّا للسفر إلى الحجاز بمهمّة الصلح بين الإمامين[1] وودّعتُ العيال، قالت لي أُمّ البنين وأنا على ثنيّة الوداع: ستكون لك فرصةً هذه المرّة أن ترى الشيخ رشيد. لم تذكر سواه من أصحابي لأنها كانت تعلَم أنه أعزّ عليَّ من الجميع.

---

* هو صاحب جريدة «المنار»، وقد كانت له الباع الطولى في الدعوة إلى الإصلاح الديني والاجتماعي، والإيقاظ العلمي والسياسي.

(١) المقصود بالإمامين، الأستاذ الإمام، والإمام يحيى ديبي ابن سعود. وقد زار الأمير شكيب أرسلان الحجاز لأجل إحلال الصلح في ما بينهما وذلك عام ١٩٣٤، وكان في صحبته كلٌّ من أمين الحسن وعلوية باشا من مصر.

ولم أكن أنا أعتقد أنَّ الحكومة المصرية تبلغ من التضييق عليَّ في أثناء مروري من الإسكندرية إلى السويس المبلغ الذي رأيته ودُهشتُ له كما تحيّر له جميع الناس؛ فكنتُ وأنا راكب الطيّارة من برنديزي إلى الإسكندرية طائرًا فرحًا بتصوّري قرب لقاء الإخوان ولا سيّما الشيخ رشيد. فلمّا وصلت الإسكندرية ووجدت عند نزولي من الطيّارة ذلك الماجور الإنكليزي ماثلاً يقول لي إنَّه مأمور بمرافقتي إلى السويس، وحوله الجنود والضبّاط، علمتُ أنَّ الإذن لي في التعريج على القاهرة غير مأمول. ولمّا جاء الدكتور سعيد طليع يسلّم عليَّ، فحال الماجور الإنكليزي بيني وبينه حيلولة لا تدلّ على شيء من الكياسة، علمتُ ما هو أمرٌ من عدم المرور على القاهرة، وهو أني لن أقدر أن أجالس أصحابي، وأني سأُحرم التحدّث إلى الأستاذ. ولمّا ركبنا القطار ركب معنا الأخ محمَّد علي الطاهر، ولكنّه، برغم الصراع الذي وقع بينه وبين قائد الألف البريطاني المذكور، لم يتمكَّن من محادثتي. وفي أثناء الطريق صعد الأستاذ المرحوم وتقدَّم حتّى حاذى العربة التي كنتُ فيها. وكنت أنا أتحاشى مصافحة أيّ إنسان خشية أن يتجرّأ البينباشي الإنكليزي عليَّ بإبداء ملاحظة بعد أن رأيتُ ما رأيت فيسرع بي التأثّر إلى أن أواجهه بما يكره. ولكنّي لمّا بصرت بالأستاذ أمام الباب، أقامتني من مكاني قوّة فُجائيّة لم أستطعْ أن أُغالبها، وذهبت وصافحت السيِّد وقلت للبينباشي: لا بدَّ لي من مصافحة هذا الأستاذ الذي هو عالِم العالَم الإسلامي. فسكتَ وأبلسَ. ولكن لم يقعْ بيني وبين الأخ الفقيد أيّ حديث، ولا قُدِّر أن يقول لي إلاّ هذه الجملة: «لا عجب». وبقي أملي معلّقًا بالاتّصال معه في السويس، فخاب هذا الأمل أيضًا، لأنهم حالوا بيننا وبينه هناك، وحالوا أيضًا بيني وبين زملائي في وفد الصلح: الحاج أمين الحسيني، ومحمَّد علي باشا علوبة، وهاشم بك الأتاسي، بحجّة أنَّ الكلام معي ممنوع على إطلاقه ما دمتُ في أرض مصر. ولذلك بقي الحجز علينا إلى أن صرنا على متن الباخرة.

أمّا في رحلتي الأولى إلى الحجاز، فقد كانت الوطأة أخفّ، وقد كانوا اكتفوا بوضع الأرصاد من حولنا بدون منع الاتّصال والاختلاط مع الأصحاب، فجلسنا في بور سعيد نتحدّث وبُللنا من صدى الشوق ما لا أزال أتنعّم بمجرّد ذكراه. ولمّا أراد السيِّد

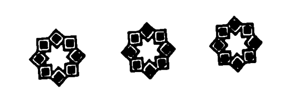
الانصراف فيمَنْ انصرفوا قلت له: لا. أرجو أن ننعم بالملازمة من البحر الأبيض إلى البحر الأحمر. فلم يفترق عنّي من بور سعيد إلى السويس، وهناك ذهب بنفسه واشترى لي الأحرام حتّى يكون حاضرًا عند محاذاتنا لرابغ حيث يحرم الحجّاج الواردون من الشمال، وناولني رسالة له في مناسك الحجّ حتّى أعمل بها؛ لأنه كان، رحمه الله، يعلَم أني في الأمور الشرعية لا أُقلّد غيره. وقد كتب مرّة عنّي في "المنار": "إنّه لا يلذّ له شيء مثل الصلاة بإمامتنا" وهذا والله صحيح.

(السيِّد رشيد رضا أو إخاء أربعين سنة)

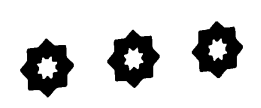


فهرست بالأدباء الذين أضيء على أعمالهم ضمن «مناهل الأدب العربي»

- الموشَّحات الأندلسية - ٣
- ابن خلدون - المقدِّمة ١
- ابن خلدون - المقدِّمة ٢
- ابن خلدون - المقدِّمة ٣
- ابن خلدون - المقدِّمة ٤
- ابن خلدون - المقدِّمة ٥
- الإمام عليّ - نهج البلاغة ١
- الإمام عليّ - نهج البلاغة ٢
- الأمير شكيب أرسلان



فهرست المحتويات





١٨٦٩ـ ١٩٤٦

«إنَّ الشهرة لا تصحّ أن تكون بحالٍ من الأحوال ميزانًا للفضل، ولن يجري الفضل والذكر في ميدان واحد لأنَّ في الناس مَن يغتصب الشهرة ويُلصقها بنفسه، بينما الآخر قد قنع من الأدب بلذّة نفسه فلا يترنّم بقصائده في النوادي، ولا يبتاع من الصحف الألقاب، ولا يستخدم الكتّاب لإطرائه، ولا يتمّم نقصه بالغضّ من مقام غيره. وهذه كلّها جُمل منحوتة من معدن الحقيقة وفلذات منقطعة من كَبِد الصواب، فإنَّ الشهرة مزلقة ولا يصحّ اتخاذها معيارًا. وقد يقبع في كسور الخمول مَن لو اطَّلعتَ على حقيقته لأجلَلْته وأحلَلْته أعلى مقام. ولا أريد من ذلك الطعن في حبّ الشهرة وتضعيف هذا المشرب، وهو مبعث الهِمَم ومثار كوامن الفضائل ومظهر درر القرائح من أصداف الأدمغة. ولكن أريد أن تكون درجة الشهرة هي درجة الفضل، فكَمْ في الزوايا من خبايا!».

شكيب أرسلان